LA VIE SPIRITUELLE
N° 422 Novembre 1956

SOMMAIRE

JOB, LA MORT ET L'ESPÉRANCE

R. TOURNAY, O. P. LE PROCÈS DE JOB OU L'INNOCENT DEVANT DIEU 339

La figure de Job attire nos contemporains, car le vieux sage a su décrire des angoisses et des douleurs qui sont aussi celles de notre temps. Les poètes, les philosophes et les psychologues ont donné leur avis. La critique historique et littéraire nous aide à situer avec plus de précision le rédacteur de ce poème. Mais le P. Tournay, déblayant le terrain de la critique, nous demande de nous tourner vers le message spirituel de ce livre. Si Job a décrit son malheur avec une originalité prenante, s'il a osé intenter un procès à Dieu, il appartient en définitive à cette ancienne famille des pauvres d'Israël *qui commence avec David, s'épanouit dans la personne de la Sainte Vierge, en attendant le cri de Jésus :* Bienheureux les pauvres en esprit !

A.-M. COCAGNAC, O. P. JOB SANS BEAUTÉ NI ÉCLAT 355

En recueillant les textes dans lesquels Job décrit sa misère, on finit par composer un récit hallucinant : les angoisses d'un malade, les affres d'un obsédé par la terreur de la vie et de la mort, un cœur broyé par le spectacle de la misère humaine sont évoqués par des thèmes d'une puissance littéraire exceptionnelle. Ainsi, la confiance et l'abandon de Job, pauvre selon le cœur de Dieu, *n'en éclatent qu'avec plus de force.*

JOB ET SAINT JEAN DE LA CROIX. Choix de textes 372

Par ses souffrances, le mystique espagnol a rejoint la personne de Job. C'est la raison pour laquelle les citations du sage d'Israël abondent sous sa plume. Le commentaire dont il enveloppe ces textes nous offre une méditation impressionnante sur les thèmes essentiels du livre biblique.

MARIE-PAUL DU CHRIST, C. S. J. JOB ET LE MYSTÈRE DE LA MORT 392

La liturgie chrétienne a choisi le livre de Job pour l'office des défunts. Ce choix peut surprendre. Les leçons de Matines nous offrent des textes assez décourageés, et le fameux texte sur la résurrection était-il dans la pensée de l'auteur primitif ? Faut-il en conclure que Job est mal venu pour nous parler de la mort ? Il ne semble pas. C'est, en effet, le mouvement dramatique du livre tout entier qui nous révèle, au delà de ce mystère, la lumière d'une espérance.

A. BARUCQ, S. D. B. PROPHÉTISME ET ESCHATOLOGIE INDIVIDUELLE 407

Dans la révélation progressive des prophètes s'est fait jour une conception nouvelle de l'Alliance. Contractée entre Dieu et son peuple et révélée comme telle aux anciens, elle a pris peu à peu une réalité personnelle, intérieure à chaque âme. De même le salut, présenté d'abord comme relevant du « reste » d'Israël, se centre peu sur la personne du mystérieux serviteur annonciateur du Christ. Si cette personnalisation progressive des révélations eschatologiques n'a pas abouti dans l'Ancien Testament à des précisions définitives, elle a ouvert la voie de la vie éternelle pleinement révélée par Jésus-Christ.

REQUIEM AETERNAM... 421

Le P. Oechslin, O. P., présente ici un sermon de Maître Eckhart sur ces versets du livre de l'Ecclésiastique : « In omnibus requiem quaesivi », en toutes choses j'ai cherché le repos.

MICHEL CARROUGES. LA MANIFESTATION DES SAINTS..... 427

La fête solennelle de la Toussaint n'a pas simplement pour but de célébrer ceux de nos saints ou de nos saintes qui ne trouvent pas place dans les trois cent soixante-cinq jours de notre calendrier ou qui ne sont pas canonisés. Elle veut surtout célébrer la splendide unité du corps entier des saints qui sont un dans le Christ Jésus. Les saints forment un seul chœur aussi bien dans le ciel que sur la terre. A celui qui les observe attentivement apparaissent, en cette splendide unité, des parentés, des filiations, des influences mystérieuses, des rencontres et des coïncidences qui ne sont pas entièrement fortuites. Pouvons-nous retrouver, dans ce beau lignage, les lignes particulières de certaines généalogies spirituelles et, dans la géographie spirituelle d'une époque, les liens invisibles de ses saints ?

CHRONIQUES

P.-R. RÉGAMEY, O. P. LA VOIE DU SILENCE 439

A propos du livre écrit par un moine, « yogin du Çhrist ».

A. PLÉ, O. P. LES MANUSCRITS AUTOBIOGRAPHIQUES DE SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS 443

Le bilan d'une édition.

Voir en page 3 de couverture la liste de nos dépositaires.

L'ensemble des articles sur le drame de Job, la liturgie de la Toussaint et des défunts, étant, cette fois-ci, considérable, nous nous excusons auprès de nos lecteurs de reporter au mois prochain nos recensions de livres.

LE PROCÈS DE JOB OU L'INNOCENT DEVANT DIEU

Le livre de Job attire l'homme de notre temps ; il y cherche une réponse à ses angoisses. « Nous ne savons jamais si notre malheur est une épreuve, dit Jean Wahl. Nous avons à faire de lui une épreuve[1]. » Personnellement atteint, Job ne réfléchit pas sur Dieu, mais lutte avec lui jusqu'à ce qu'il soit béni comme Jacob. C'est pourquoi le livre de Job est devenu décisif pour tant d'hommes dans leur lutte pour l'existence : Dante et Milton, Luther et Calvin, Shakespeare et Goethe, Herder, et Kant, Carlyle et Kierkegaard. Ce dernier croit assister dans *Job* à la naissance d'une catégorie religieuse, celle de l'épreuve ; et Dostoïevski fait dire, dans *Les frères Karamazov,* au staretz Zosima : « Comment Dieu pouvait-il livrer au diable son serviteur préféré ? Serait-ce pour pouvoir se vanter devant Satan : vois ce qu'il peut souffrir pour l'amour de moi ![2] »

Le modernisme de *Job*[3], voire son existentialisme[4], ont été récemment étudiés ; ce livre a été transposé dans la langue

1. *Kierkegaard et le livre de Job,* dans *Être et Penser,* n° 27, 1948.

2. J'emprunte ces réflexions au Dr E. Michaëlis, *Le livre de Job interprété par C.-G. Jung,* dans *Revue de Théologie et de Philosophie,* 1953, p. 186.

3. Cf. P. Humbert, dans *Vetus Testamentum,* Suppl., III, 1955, pp. 150-161.

4. H. Ehrenberg, *Hiob der Existentialist,* 1952, Heidelberg.

de Sartre, de Heidegger, de G. Marcel. Déconcertante est la réaction de C. G. Jung. Ce qui a détruit le paradis terrestre de Job, c'est, dit-il, la force déchaînée de la nature, le Dieu créateur et destructeur qui n'est qu'une image des nécessités de la vie. Yahvé a fondu sur Job avec la brutale supériorité du démiurge : Job lui est moralement supérieur. Mais aussi Jung reconnaît que la personne, même éclairée, « n'est jamais plus que son propre moi limité devant celui qui habite en elle, dont la forme n'a pas de limitations visibles, qui embrasse tout de tous côtés, indéchiffrable comme les abîmes de la terre, et vaste comme le firmament[5] ».

La révolte des hommes devant la souffrance des innocents s'exprime déjà dans les tout premiers écrits qui nous soient parvenus. Les scribes sumériens du troisième millénaire discutaient déjà cette énigme[6]; après eux, les Babyloniens et les Assyriens, sans parler des Egyptiens, cherchaient une réponse, tantôt cynique et pessimiste, tantôt confiante, mais recourant à la magie et aux rites cultuels[7]. C'est au V^e^ siècle que les penseurs du monde méditerranéen, grecs et juifs, développent avec force le thème scandaleux — qui oppose au destin misérable de l'homme la volonté arbitraire, transcendante et toute-puissante de Dieu[8]. Peu après 480, Eschyle, dans le *Prométhée enchaîné*, en arrive à dire « qu'il faut porter d'un cœur léger le sort qui nous est fait, et comprendre qu'on ne lutte pas contre la force du Destin... Zeus est dur, et il tient le Droit à sa discrétion ». Autrement dit, nous devons nous résigner à l'inévitable[9].

5. *Antwort auf Hiob*, Zürich, 1952. Traduit en anglais sous le titre *Answer to Job*, par R. F. Hull. Cf. V. White, O.P., *Jung et son livre sur Job*, dans *Supplément de La Vie Spirituelle*, 15 mai 1956, pp. 199-209; H. Rousseau, *Revue Thomiste*, LVI, 1956, pp. 173-178.

6. S. N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, 1956, pp. 147 et 288.

7. Cf. R. Follet, dans *Recherches de Sciences religieuses*, 1953, p. 441. Les textes sont cités par J. Steinmann, *Le livre de Job*, 1955, ch. II.

8. J. Steinmann, *op. cit.*, p. 51.

9. Cf. A. Alvarez de Miranda, *Job y Prometeo*, o religión e irreligión, Anthologia Annua, 2, Iglesia Nacional Española, Rome, 1954, pp. 206-237.

Dans le même temps, à Jérusalem, un poète inspiré s'attaque au même sujet. Pénétré des Écritures qu'il explique aux jeunes, il partage la foi de ses pères dans un Dieu juste, sage, compatissant. Mais il tient aussi ce même Dieu comme responsable, en quelque manière, de la souffrance des innocents : Dieu a livré Job à des injustes (16, 11), il l'opprime et l'enveloppe de son filet (19, 6). « C'est tout un, et j'ose dire : (Dieu) fait périr de même justes et coupables. Quand un fléau mortel s'abat soudain, il se rit de la détresse des innocents » (9, 22-23). Cette détresse n'est-elle pas la défaite du Dieu très juste? Pour un juif de ce temps, il ne pouvait exister que des rétributions temporelles; après sa mort, l'homme s'en allait au Chéol où il menait une existence diminuée, sans espoir de retour. La croyance en la résurrection des martyrs et des justes ne commence en Israël qu'aux temps maccabéens où pour la première fois les croyants meurent à cause de leur foi dans le Dieu vivant[10]. Le juste devant donc être récompensé ici-bas : santé, richesse, sécurité, vie longue et nombreuse descendance, honneur et considération. Au contraire, l'ennemi de Dieu court à la catastrophe, et sa punition est inéluctable.

Démentie par les faits, cette doctrine traditionnelle des sages, des prophètes, des psalmistes fut contestée à partir de Jérémie (12, 1 s.) et devint après l'exil un sujet classique de disputes dans les cercles de scribes. Il suffit de relire Mal., 2, 17; 3, 15, les Psaumes 37, 49 et 73, textes contemporains ou peu postérieurs au livre de Job. Mais l'histoire du saint homme Job, intègre et droit, reste le plus frappant exemple de ces âpres discussions. Vieille histoire aux origines lointaines. Déjà pour Ezéchiel, Job représente le type du juste, à côté de Noé le mésopotamien et de Daniel le phénicien, dans un passage qui discute précisément le problème de la responsabilité. Une convergence d'indices[11]

10. Cf. R. Martin-Achard, *De la mort à la Résurrection d'après l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1956, p. 174; voir *Revue Biblique*, 1949, p. 502.
11. Voir pour les détails *Revue Biblique*, 1956, p. 134.

permet de situer l'origine populaire de l'histoire dans la région au sud de Damas. Il est possible que l'auteur du livre ait recueilli dans ces parages les éléments de son récit. On peut montrer qu'il est l'auteur du cadre narratif dans sa rédaction actuelle[12]. Conformément à la tendance archaïsante inaugurée par Ezéchiel, le grand érudit du VI[e] siècle, il veut replacer son héros païen dans un cadre patriarcal prémosaïque, et en fait un grand scheikh semi-nomade du désert syrien.

Le récit nous est familier. D'abord heureux, puis frappé par Satan, dans ses biens, ses enfants, sa propre chair, gisant sur son fumier, délaissé et méprisé, Job sera enfin récompensé par Dieu de son admirable patience. Au système classique de la rétribution temporelle, notre auteur adjoint un élément important. Une ou deux générations plus tôt, le prophète Zacharie avait fait comparaître dans l'une de ses visions l'Adversaire, l'Accusateur (tel est le sens de l'hébreu *satan*) à la droite du grand prêtre Josué pour l'accuser devant la cour céleste (3, 1 s.). A présent, le même accusateur obtient de Dieu la permission de tenter le saint homme Job. Bien entendu, Job et ses amis sont censés ignorer cette intervention mentionnée pour les lecteurs et auditeurs : ceux-ci doivent savoir que Job est l'enjeu d'un défi lancé et relevé dans le monde céleste. Il est vrai, le *satan* n'est pas encore l'Adversaire de Dieu comme dans les *Chroniques* (vers 300 avant J.-C.) où Satan devient un nom propre (1 Chron., 21, 1). Il reste encore soumis à Dieu, en bon fonctionnaire. Sa présence montre que certaines souffrances sont des épreuves et non des châtiments, que la destinée humaine fait partie d'un drame cosmique mettant en jeu des puissances supérieures. Ce qui ne diminue en rien la responsabilité divine, car Job aurait pu succomber sous la douleur et maudire, non le jour de sa naissance, mais son Créateur, comme sa femme l'y incitait...

12. On discute sur les rapports entre l'ancien récit supposé et sa forme actuelle. Cf. G. Fohrer, dans *Vetus Testamentum*, VI, 1936, pp. 249-267. Une bibliographie analytique des travaux sur le *Livre de Job* est donnée par C. Kuhl, dans *Theologische Rundschau*, 1953, pp. 163-205 et 257-317.

Pourquoi cette épreuve terrible, infligée à un homme « intègre et droit » ? La question n'est pas insoluble, au moins pour les trois amis : le vieil Eliphaz, type du sage édomite digne et doctoral, pieux et indulgent —, le sévère et brillant Bildad, au nom amorrhéen, grand défenseur de la tradition, — Sofar, un nom arabe, homme de la rue, brusque et insolent, sortant à peine de l'école, et cela se voit à ses aphorismes mal digérés. Aucun des trois, pas même le vieil Eliphaz, ne semble avoir vraiment connu la souffrance ; ils se figurent que pour consoler les malheureux, il suffit de leur assener des thèses de théologie[13].

Mais ils commencent par se taire. Assis près de Job sept jours et sept nuits, ils pleurent au spectacle d'une si grande douleur. Silence poignant, auquel succède la plainte déchirante du malheureux qui maudit le jour de sa naissance. Morceau lyrique, inspiré de Jér., 20, 14-18, mais plus savant, plus étudié : *Périsse le jour qui me vit naître...!* Comme dans les chants funèbres, Job lance ses « pourquoi » (vv. 11-12, 20 ; cf. 10, 18). Plus loin, il criera : *Ah! Je voudrais être étranglé ; la mort plutôt que mes douleurs* (7, 15). *Que Lui consente à m'écraser, qu'il dégage sa main et me supprime* (6, 9). On reconnaît à ces accents les cris d'un homme qui a dû beaucoup souffrir. L'auteur de Job fut-il un grand malade ? Il sait décrire en détail les symptômes du mal. Peut-être disparut-il brutalement après une cruelle maladie ; le jeune auteur des discours d'Élihu lui aurait succédé prématurément. Ce qui est sûr, c'est que Job n'est qu'un porte-parole, chargé de dénoncer le bonheur immérité des impies et la souffrance gratuite des justes (21, 7 s. ; 24, 1, etc.).

Les trois amis protestent ; ils mettent Job en accusation. S'il est si durement frappé, c'est qu'il a commis l'impiété (4, 6 ; 15, 4 ; 22, 4) ou quelque autre péché. Le premier discours d'Eliphaz contient déjà les idées que le trio répétera au cours des trois cycles de discussion : les impies seront châtiés sans pitié, il ne faut jamais perdre sa confiance en

13. Cf. M.-L. Dumeste, *Revue Biblique*, 1938, pp. 272-273.

Dieu ; tout homme pèche, personne n'est parfaitement pur ; l'homme est responsable de son malheur ; Dieu, maître des destinées, peut renverser comme bon lui semble la condition humaine ; il corrige l'homme par la souffrance, pour ensuite le guérir et le sauver.

Tout en marquant les limites de cette doctrine traditionnelle, le poète l'accepte dans ses grandes lignes. Il a pu même confier à Eliphaz la défense des valeurs religieuses qu'il voulait garder : l'humilité de l'homme devant Dieu qui doit être préféré à toutes les richesses matérielles (22, 23 s.). Mais il ne veut pas d'explications superficielles[14]. Et la discussion va progresser selon un savant crescendo. Dans le second cycle (15-21), le ton est plus vif ; la sympathie des trois amis fait place à la sévérité et ils accusent Job d'obstination. Dans le dernier cycle (22-27), ils durcissent leurs positions : Job est un orgueilleux, il doit se convertir. L'ordre des réponses est ici troublé ; bien des conjectures ont été proposées pour le rétablir. La plus simple consiste à supposer que deux colonnes, comptant chacune une dizaine de lignes, ont été interverties tandis qu'une autre de même longueur a été anticipée d'une peau[15]. Sofar ne fait pas de discours, mais Job lui coupe la parole en reprenant ses derniers mots (20, 20, repris dans 27, 13) et compose lui-même le discours. Il le persifle avec ironie et lui lance pour finir un défi : *N'en est-il pas ainsi? Qui dira que je mens et réduira mes paroles à néant?* (24-25). Aucun des trois amis ne peut répondre. Job est vainqueur du tournoi

14. Le P. LARCHER commente (*Le livre de Job*, p. 75) : « Sacrifier, au nom d'une thèse, un frère qui souffre à la justice de Dieu fait injure à celle-ci et attire la colère divine. On ne se joue pas de Dieu (13, 7) qui voit les intentions. »

15. L'ordre des discours du troisième cycle et l'authenticité du chapitre 28 sont des problèmes connexes. Une étude spéciale leur sera prochainement consacrée. Notre solution est apparentée à celle de A. LEFEVRE, dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, IV, col. 1078. On sait que dans l'*Ecclésiastique*, deux cahiers de 160 vers ont été intervertis dans le grec (30-36). Dans *Job*, nous aurions primitivement la suite : 24, 1-17 (Job); 26, 5-14 (Bildad); 25, 2-6 (Bildad); 26, 1-4 (Job); 27, 1-12 (Job) et 13-23 (Job parle pour Sofar); 24, 18-25 (Job parle pour Sofar).

d'éloquence : c'est la banqueroute des sages professionnels. Il va maintenant leur donner une leçon magistrale (cf. 27, 11). Il en sait plus long qu'eux sur la Sagesse mystérieuse, inaccessible, inestimable. Loin d'être interpolé, l'éloge de la Sagesse (28) clôt admirablement la discussion[16]. Le vrai sage doit reconnaître le mystère de la Sagesse divine et renoncer à l'expliquer. Il ne reste plus à Job qu'à se tourner vers Dieu, qu'il interpelle, mais sans succès :

> Je crie vers Toi et tu ne réponds pas ;
> je me présente et tu restes distrait (30, 20).

Jadis, il menait une vie heureuse, tranquille, honorable, bienfaisante : il était le père des pauvres (29, 16). Aujourd'hui, il est la risée des enfants, des parias, qui crachent sur lui et se sauvent de dégoût.

Et Dieu reste sourd. Mais que lui reproche-t-il ? Job entame un grand plaidoyer, sous forme de serment imprécatoire, comme devant un tribunal : *Si j'ai fait route avec le mensonge... si mes pieds ont dévié du droit chemin..* (31, 5, ss.). Conscience délicate, déjà proche de l'Évangile ! Et pour finir sa protestation d'innocence, Job somme Dieu de se prononcer sur son cas : *J'ai dit mon dernier mot* (mon *taw*), *au Tout-Puissant de me répondre !* (31, 35).

Cette assignation en forme relève du plus pur style juridique. C'est un procès entre Dieu et Job qui se déroule. L'auteur connaît la langue des tribunaux, autant que les sentences des sages ou les épanchements des psalmistes. Après Jérémie (20, 12) et le Serviteur de Yahvé (Is., 50, 8 s.), Job prétend que son droit est en cause (6, 29) et il veut plaider cette cause, choisir ses arguments contre Dieu (9, 14). Mais Dieu est à la fois juge et partie ; Job ne peut user des formes habituelles de la procédure : *Recourir à la contrainte ? Il l'emporte en vigueur ! Au tribunal ? Mais qui donc l'assignera ? Si je pense avoir raison, sa*

16. C'est aussi l'avis de H. W. Hertzberg, *Festschrift Bertholet*, 1950, p. 241.

bouche peut me condamner; si je m'estime innocent, me déclarer pervers. Mais suis-je innocent ? Je ne le sais plus moi-même... Et si je suis coupable, à quoi bon me fatiguer en vain... Lui n'est pas, comme moi, un homme : impossible de discuter, de comparaître ensemble en justice. Pas d'arbitre entre nous, pour poser la main sur nous deux (9, 19-21 ; 29, 32-33). Il imagine néanmoins un procès où lui est le plaignant et Dieu l'adversaire. Mais il accepte d'avance la sentence la plus grave : se taire et expier (13, 19). Il multiplie les instances, comme si Dieu l'écoutait : *Oh! si je savais comment l'atteindre, parvenir jusqu'à sa demeure, j'ouvrirais un procès devant lui, ma bouche serait pleine d'arguments. Je connaîtrais les termes mêmes de sa défense* (23, 3 s.).

Mais le brevet d'innocence se fait attendre. Dieu reste sourd, caché, inaccessible. Devant lui, Job est terrifié : *Plus j'y songe, plus il me fait peur!* (23, 15). Cependant, Job ne cesse pas plus de croire à la justice de Dieu qu'à la sienne propre. Dans un passage célèbre[17], il va jusqu'à en appeler à Dieu contre Dieu dans un sublime acte de foi :

> Moi, je le sais, vivant est mon défenseur,
> et le dernier, sur la terre, il se lèvera;
> même si ma peau était arrachée de ma chair,
> même après cela je contemplerais encore Dieu;
> Lui que moi, je contemplerai, sera pour moi,
> celui que mes yeux verront ne sera pas un étranger,
> et mes reins en moi se consument... (19, 25-27).

17. Cf. *Revue Biblique*, 1954, p. 267; 1956, p. 135; R. Martin-Achard, *De la mort à la résurrection*, 1956, pp. 133-143. Il est possible que le décalage des deux mots ait été le fait d'un *hasîd* cherchant une allusion à la résurrection (après mon éveil — ma résurrection), comme Job affirme « qu'il y a un jugement ». Un *hasîd* est un rédacteur soucieux de piété qui n'hésite pas à retoucher les textes (Note de l'éditeur). Le texte actuel serait une relecture adaptée, datant des temps maccabéens. Le grec suppose déjà le transfert des deux mots; il rapproche « se lèvera » de la suite en l'appliquant à Job, non à Dieu; ailleurs, le traducteur grec introduit le thème de la résurrection. En tout cas, le texte hébreu n'implique aucun espoir dans la résurrection (cf. peu après, 21, 19); le vocabulaire s'inspire d'Ézéchiel et du second Isaïe; c'est le style prophétique. Aucune consonne du texte reçu n'est à corriger.

Il espère que Dieu finira par lui rendre justice, même si tout le monde est contre lui ; si la maladie doit faire de lui un écorché vif, il lui restera au moins ses yeux pour voir Dieu avant de mourir. Et cette espérance ne sera pas déçue (cf. 42, 5).

Nous voici au cœur du procès. Il ne s'agit plus ici de discussions sur la souffrance du juste, la misère de l'homme, la thèse des rétributions terrestres ou l'inaccessibilité du mystère divin. La grande épreuve de Job, c'est d'être traité de pécheur, d'impie. Il est privé de son bien le plus précieux, son honneur, sa « gloire » *kabôd*, réplique de la gloire divine (cf. Ps. 8, 6, texte contemporain de *Job*). Son honneur lui est plus cher que la vie ; il le défendra jusqu'au bout : *Dieu peut me tuer! Je n'ai d'autre espoir que de justifier devant lui ma conduite* (13, 15). Il admet des fautes d'égarement, des intempérances de langage, bien excusables dans son état (6, 24 ; 7, 21 ; 19, 4). Il n'est pas pour cela un ennemi de Dieu. Et le voici calomnié, outragé (16, 8 s.) ; il roule son front dans la poussière (16, 15 ; cf. 11, 15). Dieu l'a dépouillé de sa « gloire » (19, 9), il a ôté la couronne de sa tête ; c'est-à-dire qu'il l'a privé du rayonnement extérieur de la justice, qui lui est dû. La cinquième *Lamentation* disait déjà la même chose à propos d'Israël : *La couronne de notre tête est tombée* (v. 16). Job revient souvent sur ce thème essentiel : *Je m'accroche à ma justice et ne lâche pas ; en conscience, je n'ai pas à rougir de mes jours* (27, 6). *J'avais revêtu la justice comme un vêtement, mon équité était un manteau et un turban... Et je disais : Je mourrai dans ma fierté... Ma gloire gardera sa fraîcheur* (29, 14, 18, 20). *Hélas! ma dignité est chassée comme par le vent* (30, 15). Le dernier mot de son apologie est pour déclarer qu'il veut porter sur son épaule et ceindre comme un diadème le libelle d'accusation, le réquisitoire dressé contre lui, tant il est sûr de pouvoir le réfuter et de s'avancer comme un prince face à ses adversaires (31, 35-37).

Ce langage est celui des psalmistes, celui des *anawim*. Les « pauvres » prient Dieu de les réhabiliter devant tous,

de confondre leurs calomniateurs. L'état normal du juste, c'est l'honneur ; aux impies, le déshonneur[18]. La pire épreuve, c'est d'être traité en malfaiteur. La plus grande récompense, c'est d'être béni par Dieu et par les hommes, de voir ses détracteurs humiliés, d'être « pris » par Dieu avec honneur (Ps. 73, 24), d'être déclaré juste par Dieu (Ps. 43, 1), d'être glorifié par lui (Ps. 91, 15). Il faudrait citer ici la plus grande partie du psautier[19]. Descendance spirituelle de Jérémie, le groupe des *anawim* reprend à son compte les terribles malédictions du prophète d'Anatot (17, 18 ; 20, 11), en des termes presque identiques (Ps., 31, 18 ; 35, 26 ; 40, 15 ; 109, 28) : honte, déshonneur, confusion, voilà le lot des persécuteurs des « pauvres ». Ils se réclament de David, le persécuté, le pécheur réconcilié, et de Moïse, l'homme le plus humble de la terre (Nb., 12, 3). Ils savent, depuis Sophonie, que Dieu aime les humbles qui le cherchent et lui obéissent (Soph., 2, 3 ; 3, 12). Ils attendent qu'il donne aux affligés un diadème au lieu de cendre (Is., 60, 3), qu'il retire le pauvre fumier pour le faire asseoir avec les nobles, lui assigner un siège d'honneur (1 Sam., 2, 8). Tous ces textes des *Psaumes* et de la fin d'*Isaïe* rejoignent *Job ;* ils proviennent du même cercle littéraire et spirituel, le groupe des fidèles composant après l'exil l'Israël qualitatif, dont la cause est celle de Dieu et qui attendent leur chef, le Messie, défenseur des humbles (Ps. 72) et leur roi (Zach., 9, 9)[20].

Pour le moment, Job attend seulement la réponse divine. Dieu se tait. A sa place, un inconnu prend la parole ; il s'appelle Elihu et vient du pays de Buz, voisin de Us, la patrie de Job dans le désert arabique. Ni le prologue, ni l'épilogue n'en soufflent mot, et Job ne lui répondra pas. Dans ses quatre discours, pompeux et prolixes, Elihu reprend souvent les paroles mêmes de Job et des amis. Toutefois, son hymne

18. Cf. PEDERSEN, *Israel, its Life and Culture,* pp. 213-224 ; S. MOWINCKEL, dans *Hebrew Union College Annual,* XXIII, 1950, p. 209.

19. Ainsi Ps. 3, 4 ; 5, 11 ; 54, 9 ; 58, 11 ; 62, 8 ; 91, 8 ; 112, 9 ; 149, 5, etc.

20. Cf. A. GELIN, *Les Pauvres de Yahvé,* 1953.

à la toute-puissance divine, à Celui qui tonne de sa voix superbe, semble préparer la théophanie qui va suivre, quand Dieu répondra à Job du sein de la tempête. Elihu ne serait-il pas l'arbitre réclamé par Job (9, 33 ; cf. 31, 35 et 32, 8) ? Il prétend, en effet avoir tout entendu et aussi longuement réfléchi sur les pièces du procès. Mais son talent littéraire est médiocre et il semble poser pour la galerie. Laissant de côté les hypothèses jusqu'ici avancées, je verrais dans Elihu le successeur du vieux poète, son continuateur et son éditeur ; encore jeune, avoue-t-il (32, 4), il cherche à sauver la corporation des sages, assez malmenée par son maître. Il cite avec complaisance et commente à sa façon l'œuvre de son prédécesseur, en y insérant sa contribution personnelle. Il atténue certaines outrances et cherche à réconcilier tant bien que mal les antagonistes. Il sait que le procès de Job est au fond une affaire d'honneur. Job ne veut pas s'avouer pécheur, il s'estime juste et se justifie contre Dieu (32, 1-2). Prétention intolérable ! Il dit : *Je suis pur, sans péché, sans faute* (33, 9). Il devrait dire : *J'avais péché et perverti le droit* (33, 27). Il dit encore : *Je suis dans mon droit et Dieu me refuse justice. — Quel homme, ce Job,* s'écrie Elihu, *qui boit le sarcasme comme l'eau!* (34, 5, 7). Comment croit-il assurer son droit, affirmer sa justice devant Dieu ? (35, 1).

Elihu n'y tient plus. Parler le soulagera (32, 18 s.). Il veut justifier son Créateur (36, 3). Le silence des amis de Job lui paraît être une condamnation de Dieu (32, 3). Lui, il va être impartial (32, 21). Ce qu'il sait, c'est que Dieu rend justice aux pauvres (36, 6 ; cf. 34, 28), qu'il plonge les rois dans l'affliction pour les éclairer sur leurs fautes d'orgueil, qu'il sauve le malheureux par sa misère même et lui ouvre les yeux dans sa détresse. Au lieu de chercher à se justifier, Job doit glorifier Dieu et son œuvre (36, 24) et s'humilier en parfait *anaw*. Eliphaz l'avait déjà dit : *Si tu reviens au Puissant en humilié... il t'exaucera... car il abaisse l'orgueil des superbes, mais il secourt l'homme aux yeux baissés* (22, 23, 29). Cette leçon d'humilité, c'est maintenant Dieu qui va lui-même la donner à Job.

Yahvé répondit à Job du sein de la tempête (38, 1). Depuis

le Sinaï, l'ouragan tonitruant sert de cadre traditionnel aux théophanies. Ici comme en plusieurs psaumes (18, 50, 68, etc.), cet élément prend un sens symbolique ; il évoque la transcendance du Tout-Puissant, terrifiant souverain de l'univers. Dieu débute par un reproche : Job a obscurci son Conseil, c'est-à-dire son plan providentiel, par des propos dénués de sens, sans y rien comprendre. A présent, les rôles sont renversés : c'est Yahvé qui attaque et invite Job à la lutte. Il lui pose une série de questions qui resteront sans réponse. Est-ce Job qui a fait la terre et la mer, la lumière et l'aurore, l'abîme et le chéol, la neige et la grêle, l'éclair et le tonnerre, la pluie et la glace, les constellations et les nuages, les lions et les bouquetins, l'onagre et le buffle, l'autruche et le cheval, le faucon et l'aigle ? Et Yahvé dit à Job : *Le censeur de Dieu va-t-il répliquer?* Job se tait et doit s'avouer vaincu : *J'ai parlé à la légère, que te répondrai-je? Je mettrai plutôt ma main sur ma bouche.* Et Yahvé de poursuivre : *Veux-tu vraiment casser mon jugement, me condamner pour assurer* TON DROIT... *Allons! pare-toi de majesté et de grandeur, revêts-toi de splendeur et de gloire.* Autrement dit, Job a interverti les rôles, lui qui ne peut comme Dieu *d'un regard courber l'arrogant et ravaler le superbe.* A la merci de Dieu sont les créatures les plus impressionnantes, Béhémot et Léviathan. Symboles des puissances hostiles à Dieu, rappel des monstres du chaos primitif ? Toujours est-il que Béhémot veut dire « la Brute » par excellence ; le mot peut désigner l'hippopotame qui vivait encore six siècles avant Jésus-Christ dans la région de Jaffa. Léviathan est le crocodile ; on en trouvait jusqu'à nos jours dans la rivière Crocodilion, le Nahr ez-Zerqâ, au nord de Césarée[21]. Ces brillantes descriptions qui révèlent un art consommé ne sont pas seulement des chefs-d'œuvre littéraires ; elles préparent directement le dénouement du procès entre Job et Dieu. Devant ces merveilles, Job prend conscience de son ignorance, de sa faiblesse, de son néant. Il ne peut traiter d'égal à égal avec Dieu ; il va s'incliner,

21. Cf. *Revue Biblique*, 1956, p. 134.

définitivement vaincu : *Je sais que tu es tout-puissant; ce que tu conçois, tu peux le réaliser* (42, 2).

Alors, Job s'applique à lui-même le reproche fait par Dieu, d'obscurcir les plans providentiels par des propos dénués de sens. Il a jusqu'ici parlé sans intelligence de merveilles qui le dépassent. Maintenant, ce n'est plus seulement par ouï-dire qu'il connaît Dieu. Ses yeux l'ont *vu* : il a rencontré Dieu comme il le souhaitait : *Mon défenseur, le dernier, se lèvera sur la terre... et je le* VERRAI *de mes propres yeux* (19, 26 s.). Non par une vision directe, sensible, car Dieu est invisible et caché au regard humain (23, 8 s.); mais par une perception nouvelle de la réalité divine à travers l'étonnante variété des créatures, démontrant la sagesse et la puissance de Yahvé. Job comprend qu'il n'a plus à discuter avec Dieu, car Dieu est le seul juge de ses actions; aucune instance ne pourrait casser son jugement (40, 8).

Et Job, le juste Job, s'humilie : *Je retire mes paroles, je me repens sur la poussière et sur la cendre*. C'est là son dernier mot (42, 6), sur son fumier de misère... Job accepte de se comporter en vrai « pauvre », en *anaw*. Il renonce à être traité comme un « juste »; il abdique, il démissionne devant Dieu et lui sacrifie son bien le plus précieux, son honneur. Il se reconnaît coupable d'orgueil, il ne lui reste plus rien, il a perdu son procès...

Mais non! Il vient de le gagner! Sur-le-champ, Dieu le réhabilite. Son honneur auquel il tenait tant[22], auquel il vient de renoncer, Dieu le lui rend au centuple. Dieu l'appelle plusieurs fois son « serviteur » (42, 7-9) et déclare à Éliphaz : *Ma colère s'est enflammée contre toi et tes deux amis, car vous n'avez pas bien parlé de moi, comme l'a fait* MON SERVITEUR *Job*. Et Dieu restaure la situation de Job; il le bénit et lui accorde deux fois plus de brebis, de chameaux, de bœufs et d'ânes. Job voit naître sept fils et trois filles, très belles, aux noms gracieux. Il vivra jusqu'à cent

22. Cf. 10, 15; 11, 15; 13, 15; 16, 8 s.; 19, 9; 27, 6; 29, 18, 20; 30, 15; 31, 36-37; 40, 10.

quarante ans, le double d'une vie normale, et verra ses descendants jusqu'à la quatrième génération. C'est ici la thèse classique de la rétribution temporelle à laquelle l'auteur de *Job* n'a point renoncé. Mais avant cet épilogue, il a fallu que le héros du livre devienne un « pauvre ». L'homme est toujours menacé par l'orgueil, *le plus grand des péchés* (Ps 19, 14). Dieu regarde le misereux et le cœur contrit qui tremble à sa parole (Is., 66, 2). *D'un cœur brisé, broyé, tu n'as point de mépris* (Ps. 51, 10). C'est ici l'attitude d'âme fondamentale de la communauté des *anawim* durant l'époque persane. Le psaume 131 en est un touchant témoignage...

Le peuple de Dieu doit donc se contenter du sort qui lui est fait et n'espérer qu'en Yahvé, sans chercher ni la gloire ni le succès. Ce qui vaut pour la communauté vaut aussi pour chacun de ses membres. Deux siècles après Job, le Chroniste enseigne que Dieu ne refuse jamais la grâce à un esprit contrit, à un cœur qui a recours à lui[23]. Un siècle avant Jésus-Christ, l'auteur du livre de *Judith* fait dire par son héroïne aux anciens de Béthulie qui discutent les desseins divins : *On ne met pas Dieu au pied du mur comme un homme; on ne lui fait pas de sommation comme à un fils d'homme. Dans l'attente patiente de son salut, appelons-le plutôt à notre secours. Il écoutera notre voix, si tel est son bon plaisir* (Jud., 8, 10 s.). Dieu ne donne sa grâce qu'aux humbles, aux petits[24]. Job a fini par se dépouiller de son amour-propre. Et c'est en renonçant à sa justice qu'il est justifié[25]. Quiconque s'abaisse sera élevé! Du cantique

23. Cf. W. Rudolph, Communication sur la théologie du Chroniste, résumée dans *Ephem. Theolog. Lovan.*, XXX, 1954, p. 626.

24. Jésus préférera les enfants à cause de leur faiblesse: ils étaient méprisés dans l'antiquité. Cf. *Revue Biblique*, 1955, p. 421.

25. Le droit de Job a triomphé au moment même où il l'abandonnait (J. Steinmann, *Le livre de Job*, p. 293). Pour A. et M. Hanson, *The Book of Job*, Londres, 1953, le but du livre est d'affirmer l'impossibilité pour l'homme de faire valoir sa propre justice devant Dieu. C'est déjà le thème de l'Épître aux Romains (cf. A.-M. Dubarle, dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1956, p. 127). Même appréciation du sens profond de *Job*, par A. Lefèvre, dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, IV, col. 1096.

[illegible] [illegible] [illegible] [

immédiat des grandes révélations sur la félicité céleste qui est essentiellement une grâce. S'il dissocie la souffrance et le péché, c'est pour faire rentrer la souffrance humaine individuelle dans le mystère des plans divins auxquels il ne faut pas substituer des plans humain (Job, 38, 2 ; 42, 3). Ce qui apaise Job, c'est d'avoir vu et entendu Dieu dérouler devant lui le mystère des plans divins. Sa vie brisée, absurde, saccagée, est pourtant l'œuvre d'un Dieu puissant et bon. Job renonce à la comprendre et à la diriger, et il s'abandonne humblement à Dieu. Il renonce aussi à sa propre justice, à l'estime de soi. Cette justice ne se conquiert pas ; on la reçoit comme un don gratuit. Où est donc le droit de se glorifier ? dira saint Paul[29]. Personne ne peut s'appuyer sur ses propres œuvres et s'en glorifier. Et saint Paul de citer le psalmiste ! *O Dieu, n'entre pas en jugement avec ton serviteur, nul vivant n'est justifié devant toi*[30].

Cinq cents ans après Job, le Seigneur de la gloire (1 Cor., 2, 8), le propre Fils de Dieu, renonçant à toute gloire humaine, se faisait le Grand Pauvre... Lui, le juste et l'innocent, il choisissait la souffrance, la mort ignominieuse des esclaves et des malfaiteurs. *Et c'est pourquoi*, dit saint Paul, *Dieu l'a exalté et glorifié* (Philip., 2, 8 s.). Cette victoire éclatante et définitive sur la souffrance, la mort, le péché, Job l'ignorait encore, mais déjà il pressentait la béatitude des pauvres en esprit et préparait les cœurs des *anawim* au message évangélique, au mystère du Messie crucifié, *puissance de Dieu et sagesse de Dieu* (1 Cor., 1, 24).

R. Tournay, O. P.

29. Rom., 3, 27. Cf. la note du P. S. Lyonnet, *in loc.*, *Les Epîtres de saint Paul aux Galates et aux Romains*, 1953, p. 79.
30. Ps. 143, 2. Cf. Rom., 3, 20; Gal., 2, 16.

JOB
sans beauté ni éclat

Pour beaucoup, le livre de Job est un éloge de la patience et de la résignation. Plus profondément encore, c'est le livre de la peur et de l'espérance, de la colère et de la confiance, de la révolte et de l'abandon. C'est un livre de douleur, mais non pas de lamentation. C'est un poème de la transcendance divine, mais aucun auteur de la Bible n'a osé poser à Dieu de pareilles questions. C'est le livre d'une paix plus profonde que l'agitation du procès que Job intente à tous, à ses amis incompréhensifs et à Dieu lui-même qui semble vouloir son mal. C'est le livre d'un pressentiment grandiose de l'éternité de la bonté de Dieu. Au sein de la plus noire détresse, Job voit, par instants, luire cette bonté mieux que ses amis venus pour lui lire des traités sur le bon usage des maladies. Du fond d'un puits, on voit briller les étoiles avec une intensité que ne perçoivent pas ceux qui demeurent en surface. De même Job, au fond de sa misère solitaire, fait l'expérience de cette bonté d'une façon si profonde

qu'elle reste ineffable. Ses amis scrutent sa conduite pour y découvrir la raison de sa chute, mais lui se proclame pur de péché, non par orgueil, mais pour leur reprocher de ne considérer que les raisons traditionnelles d'une telle disgrâce. Ils ne comprennent pas que Job fait une expérience nouvelle. *Qu'ils mesurent donc la profondeur de sa déchéance ou, s'ils ne le peuvent, qu'ils s'arrêtent en silence au bord de cet abîme de détresse! La présence d'une compassion intense et impuissante lui serait plus douce, mais leurs discours sont irritants.*

Contre Dieu, Job semble blasphémer, mais ces cris ne sont que des appels de détresse et de confiance. Dans l'accumulation de ses peines, Job perçoit quelque chose d'ineffable : un décret de la Providence à son égard qui, tout ensemble, l'attire et l'horrifie. Il crie sa souffrance sur un mode aigu, mais il a le sentiment que la bonté de Dieu est à l'œuvre pour lui dans ses souffrances. Il reçoit de Dieu une lumière brûlante, un feu qui révèle un coin du Mystère mais qui consume dans son âme tout ce qui est indigne d'une telle splendeur. S'il interpelle Dieu du fond de son angoisse, s'il semble lui demander des comptes, ce sont là paroles maladroites : il entrevoit le sens de ses douleurs dans des éclairs passagers et rapides qui lui donnent une profonde paix. Il n'a pas de mots pour traduire cette expérience et ses amis n'y comprennent rien : les cris de ce mystique semblent en contradiction avec leurs livres de morale! Job se fâche, tempête, se contredit, pour dire quelque chose de cette lumière qui pointe au plus profond de sa tribulation.

Pour tous ceux qui cherchent encore Dieu au sein des angoisses les plus inexprimables, l'attitude de Job, si incompris par ses amis mais si sûr de l'amour de Dieu, est un jalon vers la lumière. Peut-être aussi ce personnage défait par la douleur est-il un peu prophétique du Christ à l'Agonie. C'est pourquoi il peut nous conduire vers ce mystère d'une paix plus profonde que l'horreur du sentiment et de la chair, la paix même du Christ remis à son Père à l'heure de Gethsémani.

Les fantômes de la nuit

Job est un malade, et les bien-portants diraient : « un mauvais malade » : il se plaint, il est agité, nerveux, angoissé, impatient, injuste, coléreux. Il ne souffre pas d'une langueur tranquille de tout repos pour l'entourage, mais d'un mal terrible qui le ronge sans lui laisser aucun répit. Le récit en prose nous parle d'un ulcère malin qui le recouvre de la tête aux pieds, mais dans le poème nous sommes plus renseignés sur la nature de ce mal physique :

Tel l'esclave soupirant après l'ombre
Ou l'ouvrier tendu vers son salaire,
J'ai en partage des mois de déception,
A mon compte des nuits de souffrance.
Étendu sur ma couche, je me dis : « A quand le jour ? »
Sitôt levé : « Comme le soir tarde ! »
Et mon esprit, obsédé, divague jusqu'au crépuscule.
Vermine et croûtes terreuses couvrent ma chair,
Ma peau gerce et suppure (7, 2-5).
La nuit, le mal perce mes os,
Les plaies qui me rongent ne dorment pas (30, 16).
Mes entrailles bouillonnent sans arrêt,
chaque jour m'apporte de la souffrance (30, 27).
Ma peau sur moi s'est noircie
Et mes os sont brûlés de fièvre (30, 30).

C'est bien là la description d'un homme consumé par une plaie du corps qui ne lui laisse pas de repos. De plus, il a l'imagination d'un homme fiévreux : la nuit ne lui apporte aucune détente mais

elle est hantée par des cauchemars qui le laissent dans un complet état d'épuisement :

Si je dis : « Mon lit me soulagera,
Ma couche allégera mes souffrances »,
Alors tu m'effraies par des songes,
Tu m'épouvantes par des visions (7, 13-14).

La fièvre fatiguant son cœur, la respiration devient difficile. L'air lui manque. Il préférerait qu'une main étrangère vienne terminer plus vite cette lente asphyxie :

Ah ! je voudrais être étranglé.
La mort plutôt que cette vie de douleurs (7, 15) !

Mais la mort ne vient pas et, dans le silence de la nuit, il connaît la peur, cette peur quasi biologique d'un organisme qui se défait et de nerfs qui s'exaspèrent. Si, au chapitre 4, c'est Eliphaz qui parle, l'auteur du poème trahit ici un trait de son expérience douloureuse :

A l'heure où les rêves s'emparent de l'esprit,
Quand la torpeur envahit les humains,
Un frisson d'épouvante me saisit
Et mes os tremblèrent d'effroi.
Un souffle glissa sur ma face,
Hérissa le poil de ma chair,
quelqu'un se dressa... je ne reconnus pas son visage,
Mais l'image restait devant mes yeux.
Un silence... puis une voix se fit entendre... (4, 13-16).

Le poète rapporte ici sa propre expérience, c'est celle d'un malade qui, après avoir somnolé tout le jour, ne connaît qu'un sommeil tardif et malsain. Le fantôme qui se dresse dans cette nuit d'angoisse n'est sûrement que l'illusion d'un esprit échauffé par son mal, mais le souvenir de ces terreurs nocturnes hante l'auteur et transparaît tout au long du livre : c'est Eliphaz qui parle encore :

Voilà pourquoi les filets t'enveloppent,
Et les terreurs soudaines t'épouvantent.
La lumière est devenue ténèbre et t'aveugle,
Et la masse des eaux te submerge (22, 10-11).

Nous voici ramenés dans l'horreur du chaos primitif, au temps où les ténèbres et les eaux sont encore cette chose informe que la Parole de Dieu va toucher pour en faire surgir la création. Cet envahissement de la nuit, cet effroi d'une noyade sans fin, sont autant d'images puisées dans de mauvais rêves pour exprimer une peur qui demeure.

L'assiégé

Ce thème montre bien qu'il ne s'agit pas que d'une maladie physique dans les textes précédents. L'obsession du malade se révèle dans des thèmes dont les variations ornent toute l'œuvre. Le poète utilise ces leitmotive avec une constance qui pourrait paraître lassante partout ailleurs. Ici, au contraire, leur répétition ne fatigue pas, car elle est un puissant moyen pour exprimer cette oppression maladive et le drame spirituel qui est sous-jacent. A mesure que le thème reparaît en déployant sans cesse de nouvelles nuances, nous pénétrons plus profondément dans l'âme d'un homme tourmenté par quelques questions, toujours les mêmes, mais essentielles.

Deux thèmes reviennent toujours, si proches l'un de l'autre qu'ils expriment finalement des sentiments presque identiques : ce sont le thème de l'assiégé et le thème du procès.

Les termes militaires d'un siège, d'une attaque et d'une capitulation sont propres à exprimer les obsessions d'un malade plongé dans une profonde angoisse spirituelle. Il se sent cerné de toute part par des terreurs qui ne lui laissent pas l'espoir d'une fuite. Qu'il s'agisse de la peur physique ou de la détresse de l'âme, c'est le même thème qui est exploité :

Les terreurs de Dieu sont en ligne contre moi (6, 4).
Tu renouvelles tes attaques,
ta fureur sur moi redouble,
Tes troupes fraîches m'attaquent sans répit (10, 17).
Enflammé de colère contre moi,
Il me considère comme son ennemi
Ensemble ses troupes sont arrivées ;
Elles ont frayé vers moi leur chemin d'approche,
Mis le siège autour de ma tente (19, 11-12).

La terreur de l'alarme n'a d'égale que l'angoisse du vaincu poursuivi : Éliphaz parle ici des tourments du méchant, mais c'est encore un trait de la psychologie de l'auteur et une des images qui obsèdent son esprit :

Le cri d'alarme résonne à ses oreilles,
En pleine paix le dévastateur va fondre sur lui.
Il n'espère pas échapper aux ténèbres
Et se voit désigné pour le glaive,
Assigné en pâture au vautour.
Il sait que sa ruine est arrêtée.
l'heure des ténèbres l'épouvante,
La détresse et l'angoisse se ruent sur lui,
Comme lorsqu'un roi décide l'assaut (15, 21-24).

La piétaille se rue à l'assaut du malheureux :

Leur engeance surgit à ma droite,
me lance des pierres comme projectiles,
fraie vers moi des chemins sinistres.
Ils me ferment toute issue,
ils attaquent et nul ne les arrête
Ils pénètrent comme par une large brèche (9, 12-14).
Et je suis roulé sous les décombres.

Enfin, le vaincu poursuivi et cerné succombe sous les coups de son vainqueur :

Il a fait de moi sa cible :
Il me cerne de ses traits,
transperce mes reins sans pitié
et répand à terre mon fiel.
Il me fait brèche sur brèche,
fonce sur moi tel un guerrier (16, 12-14).
Car les flèches du Puissant en moi se sont plantées,
et mon humeur en boit le venin (6, 4).

Le prisonnier a connu le moment d'angoisse entre la captivité et l'exécution : face à face avec le roi il tremble, car celui-ci va se jouer de lui de cruelle façon :

Avec une vigueur étrange il m'a pris par le vêtement,
serré au col de la tunique.
Il m'a jeté dans la boue,
je suis comme poussière et cendre.
Je crie vers toi et tu ne réponds pas ;
je me présente et tu restes distrait.
Tu es devenu cruel à mon égard,
ta main vigoureuse sur moi s'acharne,
tu m'emportes à cheval sur le vent,
tu me ballottes par la tempête.
Oui je sais que tu me retires vers la mort,
vers le rendez-vous de tous les vivants (30, 18-23).

L'inculpé

Moins spectaculaire, mais peut-être encore plus bouleversant est le thème du procès que Dieu semble avoir intenté à Job; Dieu apparaît là à la fois comme juge, comme partie civile et comme partie adverse. Comme accusateur, ses réquisitoires sont implacables, comme juge ses sentences sont sans appel, comme partie adverse il ne daigne même pas comparaître à l'audience.

Et moi je voudrais plaider ma cause,
je choisirais mes arguments contre lui !
Même si j'avais raison, à quoi bon me défendre ?
Car c'est lui mon juge qu'il faut supplier.
Et si à mon appel il daignait comparaître
Suis-je sûr qu'il écouterait ma voix ?
Recourir à la force ? Il l'emporte en vigueur.
Au tribunal ? mais qui donc l'assignera ? (9, 14).

L'acte d'accusation est lourd, et Job n'a pas d'avocat, ou tout au moins un intermédiaire qui lui évite la présence de ce juge redoutable;

La crainte s'empare de moi à la pensée de tous mes maux,
car, je le sais, tu ne traites pas ainsi un innocent.
Et si je suis coupable,
A quoi bon me fatiguer en vain ?...
... Pas d'arbitre entre nous,
pour poser la main sur nous deux,
pour écarter de moi ses rigueurs,
chasser l'épouvante de sa terreur ! (9, 28, 29, 33-35.)

La terreur de Job est bien ici celle d'un homme simple traîné au tribunal; la majesté des lieux, le visage du juge et l'impression de réprobation le font trembler de peur; l'effroi est tel que sa raison se brouille et qu'il ne sait plus exactement ce qu'on lui reproche. Il se met à douter de sa propre innocence; parfois on l'entend dire :

Je parlerai pourtant sans le craindre,
car je ne suis pas tel (coupable) à mes yeux (9, 35).

Et d'autres fois, par contre,

Mais suis-je innocent ? je ne le sais plus moi-même...
[9, 21].

Il supplie le regard inquisiteur de se détourner un instant :

Et sur cet être tu daignes ouvrir les yeux,
tu l'amènes en jugement avec toi (10, 6).
Détourne de lui les yeux et laisse-le
tel un mercenaire finir sa journée (14, 6).

Il se sent oppressé par une culpabilité imprécise; il ne sait plus très bien ce qu'il a fait : il est devant le tribunal, un procès lui est intenté et il redoute une terrible sentence.

Toi qui cherches ma faute,
et fais enquête sur mon péché... (10, 6).

Suis-je coupable, malheur à moi !
suis-je innocent, je n'ose lever la tête,
moi, saturé de honte, ivre de peines ! (10, 15).

Parfois le thème subit une variation : l'accusé a prévu l'audience, il a longuement pesé les arguments de sa défense, il a même appris par cœur tous les points de sa plaidoirie pour ne pas perdre contenance devant la présence redoutable et bredouiller des mots inintelligibles. Il est sûr de son succès s'il parvient à atteindre son juge, car son discours sera si bien tourné et si convaincant que son droit ne pourra qu'être reconnu :

Oh ! si je savais comment l'atteindre,
parvenir jusqu'à sa demeure,
j'ouvrirais un procès devant lui,
ma bouche serait pleine d'arguments.
Je connaîtrais les termes même de ma défense,
attentif à ce qu'il me dirait ;
Jetterait-il toute sa force dans ce débat avec moi ?
Non, il aurait à m'écouter.
Il reconnaîtrait dans son adversaire un homme droit,
Et je ferais triompher ma cause (23, 3-7).

Mais ce terrible magistrat a-t-il eu peur d'être obligé de rendre justice ? Il est absent. La déception et l'affolement de l'accusé à la recherche de son juge sont décrits avec un rare lyrisme. Il court dans une direction, puis revient sur ses pas, dans une autre, et retourne encore jusqu'à ce qu'il s'arrête, tremblant : il se sent épié par celui qui refuse de se montrer. Alors il se met en colère, il réclame son jugement comme son dû ; il revendique cette audience où il sera acquitté. Mais le silence lui répond : il demeurera un perpétuel inculpé.

Si je vais vers l'orient, il est absent ;
vers l'occident, je ne l'aperçois pas.
Quand je le cherche au nord, il est indiscernable,
il reste invisible si je me retourne au midi.
Et pourtant, toutes mes demandes il les connaît !
Qu'il me passe au creuset : tel l'or pur j'en sortirai
[(23, 8-10).

Mais que le juge se cache ou qu'il soit présent, l'accusé est terrifié parce qu'il sait que la sentence est déjà portée. Il n'y a pas d'appel possible, il ne faut pas songer à un recours en grâce ou à un recours à la force : le juge a parlé, il est tout-puissant, c'est pourquoi l'angoisse étreint le cœur du malheureux.

Mais lui décide, qui le fera changer ?
Ce qu'il a projeté, il l'accomplit.
Il exécutera donc ma sentence,
comme tant d'autres de ses décrets !
C'est pourquoi devant lui je suis terrifié ;
plus j'y songe et plus il me fait peur.

Ce thème du procès est loin d'être une contemplation de la justice divine. Dieu est juste et miséricordieux à la fois et l'un de ses attributs comme l'autre nous révèlent sa bonté (quoique nous la percevions mieux dans les effets de sa miséricorde). Le thème est ici un sentiment d'écrasement né de l'angoisse de la présence d'un terrible juge, de la crainte d'un jugement arbitraire, de son refus d'écouter l'accusé, de l'irrévocabilité de sa sentence, en un mot c'est la description d'un climat de terreur précédant une audience qui n'arrive pas. Les prophètes ont usé de ce thème du procès avec Dieu, mais l'atmosphère de leurs oracles est souvent plus sereine et la plupart du temps ce thème n'intervient qu'à titre d'élément littéraire vivifiant la composition.

Ici, nous avons affaire à une imagination de malade : les caractères de la justice de Dieu ne sont pas respectés par ce thème qui est plus celui de l'inculpation que celui du jugement. C'est la description de la psychologie d'un être qui se sent assigné à un redoutable tribunal. Bien qu'il n'ait rien de très positif à se reprocher, il se sent envahi par un sentiment de culpabilité imprécise et profonde. C'est pour nous faire percevoir l'intensité de cet effroi que l'auteur nous présente un juge aussi bizarre, une sorte de tyran qui disposerait de tout l'appareil épouvantable de la procédure.

Le thème du procès est comparable à celui du siège : ce sont des images angoissées d'un malade oppressé et obsédé. On aurait tort cependant de les considérer comme de simples symptômes maladifs. Ce sont les retentissements psychologiques d'une attitude spirituelle profonde. Job n'est pas halluciné, mais un homme qui souffre dans son âme, qui se pose de douloureuses questions sur Dieu et sur le sens de la vie, et, comme son imagination enfiévrée est pleine de choses étranges, il en use pour traduire l'angoisse de son cœur et, nous le verrons plus loin, son espérance.

La peur de la vie

La maladie et les tribulations donnent à Job une vision pessimiste de la vie. Jadis parvenu au comble de la félicité humaine, il a été brusquement frappé et abaissé. Il voit le monde au travers de cette déchéance et mesure mieux ainsi la vanité des choses humaines.

De plus, la psychologie de malade ajoute un pessimisme naturel à cette expérience spirituelle et il ne manque pas d'images et de mots pour traduire la fragilité de l'homme, cette feuille agitée par le vent, cette paille desséchée :

L'homme né d'une femme
a la vie courte, mais des tourments à satiété.
Pareil à la fleur il éclôt puis il fane
Il fuit comme l'ombre sans arrêt (14, 1).

L'homme est un mercenaire et sa vie n'est qu'un dur service.

N'est-ce pas un continuel service que fait l'homme sur
[la terre,
N'y mène-t-il pas la vie d'un mercenaire (7, 1) ?

Dieu, comme un maître inflexible, ne lui laisse pas de repos. Il le surveille sans cesse comme un esclave qui doit peiner toujours.

Détourne de lui tes yeux et laisse-le
tel un mercenaire finir sa journée (14, 6).

Qu'il s'agisse du service militaire ou du travail des champs, peut-on trouver une image plus triste et plus désabusée de la vie ? L'homme est « payé » pour vivre, il ne connaît pas la joie d'une existence libre et indépendante, mais il peine dans la vie comme le salarié contraint à sa tâche sous l'œil vigilant du contremaître. Dans un contraste saisissant, il oppose la sollicitude avec laquelle Dieu a créé l'homme. Nous sommes reportés un instant au premier chapitre de la Genèse, dans la grâce de ce matin du monde.

Dieu, après avoir insufflé la vie dans ce corps patiemment formé, veille sur cette créature nouvelle comme une mère écoute la respiration de son petit enfant et craint d'y déceler un symptôme de malaise :

Souviens-toi : tu m'as fait comme on pétrit l'argile
Et tu ne me renverras à la poussière.
Ne m'as-tu pas coulé comme du lait
Et fait cailler comme du fromage,
vêtu de peau et de chair,
tissé en os et en nerfs ?
Puis tu m'as gratifié de la vie
Et tu veillais avec sollicitude sur mon souffle (10, 8-12).

Puis c'est l'invective : malgré cette apparente sollicitude Dieu voulait cette vie pour la surveiller étroitement et ne rien lui passer, mais la contraindre à une existence prisonnière de ce regard redoutable :

Mais tu gardais une arrière-pensée.
Je sais que tu te réservais
de me surveiller si je pèche
Et de ne me passer aucune faute (10, 13-14).
Mon âme est lasse de la vie (10, 1).

Job fait le tableau de sa propre vie : elle n'est qu'une succession de misères : les jours passent rapides et éphémères : le malheur le serre de toutes parts. En vain tente-t-il une évasion, en vain cherche-t-il à reprendre courage : le simple souvenir de ses maux fait remonter la lassitude accumulée :

Mes jours passent plus rapides qu'un coureur,
Ils s'enfuient loin du bonheur
Ils glissent comme les nacelles de jonc,
Comme le vol d'un aigle en chasse.
Si je décide de refouler mes plaintes,
de changer de mine ou de faire gai visage,
la crainte s'empare de moi à la pensée de tous mes maux
(9, 25).

Oui, c'est une véritable peur qui le prend devant cette vie misérable. Devant les maux inattendus qui l'ont déjà frappé il se demande avec angoisse quels sont les malheurs qui vont encore s'abattre sur lui :

Toutes mes craintes se réalisent :
ce que je redoute m'arrive.
Ni tranquillité ni paix pour moi
et mes tourments chassent le repos (3, 25, 26).

Qu'on ne s'étonne donc pas de l'étrangeté de ses propos : ils expriment une pure détresse. Celui qui ne connaît pas de répit dans la douleur finit par délirer et sa plainte prend la forme de cris inintelligibles.

Oh ! si je pouvais peser mon affliction
mettre sur une balance tous mes maux ensemble !
Mais c'est plus lourd que le sable des mers !
aussi mes propos s'égarent (6, 1).

Le malheureux ne sait plus que pousser des cris inhumains : il est seul au monde et partage la compagnie des animaux :

Si je m'avance, l'air sombre, nul ne me console.
Si je me dresse dans l'assemblée, c'est pour crier.
Je suis devenu le frère des chacals
et le compagnon des autruches.
Ma peau sur moi s'est noircie
mes os sont brûlés par la fièvre,
mon kinnor est accordé aux chants de deuil,
ma flûte à la voix des pleureuses (30, 28).

Oui, il vaudrait mieux entendre les lamentations funèbres de ce malheureux. Les parias eux-mêmes l'ont en horreur. Au temps de sa prospérité, il n'avait que dédain pour cette race dégénérée et incapable de travailler dans ses propriétés. Incapables de vivre du labeur de leurs mains, ils mènent une existence de famine, rongeant les racines des déserts pierreux. La société des hommes les repousse et les hue. Ils logent comme des voleurs dans les cavernes ou les grottes et leur langage a perdu tout accent humain : ils sont en horreur aux gens

civilisés. Mais, maintenant, ce rebut de l'humanité le considère comme descendu à un niveau plus bas que le leur :

Et maintenant voilà qu'ils me chansonnent,
qu'ils font sur moi leur fable ;
saisis d'horreur ils se tiennent à distance
devant moi ils crachent sans retenue. Etc...

Mais plus douloureux encore que les injures de ces êtres misérables est le dégoût que lui témoignent sa propre maison, sa propre femme et ses propres enfants — les rires des parias le touchaient dans son honneur, le mépris des siens le blesse dans son amour. On ne peut plus supporter dans la maison ce malade répugnant : on l'a relégué dans une pièce éloignée où il est seul : toute la maisonnée a disparu. Les serviteurs font la sourde oreille. Ses parents lui demandent seulement de ne pas se faire remarquer, de ne pas paraître en leur présence. S'il se lève de sa couche de souffrance, il devra subir les injures et les calomnies. Ce tableau se termine par un cri dans lequel le malheureux livre toute son angoisse spirituelle : même ses proches n'ont pas caché que ses souffrances sont innocentes! Ils imaginent et mettent sur son compte d'horribles histoires pour expliquer cette déchéance et aussi se venger de l'ennui de la présence de ce malade fétide :

Mes compatriotes me tiennent à l'écart,
mes relations s'appliquent à m'éviter.
Mes proches et mes familiers ont disparu ;
ils ont oublié les hôtes de ma maison.
Pour mes servantes, je suis un étranger,
un inconnu à leurs yeux.
Si j'appelle mon serviteur, il ne répond pas,
et je dois moi-même le supplier.
Mon haleine répugne à ma femme,
mes propres frères me trouvent fétide.
Même les gamins me témoignent du mépris :
Si je me lève, ils commencent à dauber sur moi.
Tous mes intimes m'ont en horreur,
contre moi mes préférés se sont retournés.
Sous ma peau ma chair tombe en pourriture,
et mes os se dénudent comme des dents.

Pitié, pitié pour moi, ô vous mes amis!
Car la main du Seigneur m'a frappé.
Pourquoi vous acharner sur moi comme Dieu lui-même,
sans vous rassasier de ma chair ? (19, 13).

Horrible à lui-même, horrible aux parias, horrible à ses proches, Job prend sa vie en haine. Le rappel de ses souffrances fait lever son cœur de dégoût. L'angoisse le saisit devant l'avenir. Devra-t-il mener toujours cette existence misérable : qu'est-ce que Dieu lui réserve encore ?

Il maudit donc le jour de sa naissance avec une solennité qui est à la mesure de sa détresse. Mieux encore, le poème commence par là, comme le cri du cœur, le sentiment le plus profond de cette âme angoissée. C'est peut-être dans ce passage que Job atteint le plus haut lyrisme. Il fait appel à l'ordre cosmique pour maudire l'instant de malheur de sa venue au monde. C'est une sorte de Prologue grandiose qui dépasse le seul plan du drame humain pour mettre en question le sens de la vie et la bonté de Dieu qui permet de pareilles naissances. Cette atmosphère de cataclysme intemporel exprime à merveille le sentiment de peur qui baigne l'apparition de la vie et les réflexions du malheureux sur le but de sa propre existence :

Périsse le jour qui me vit naître
et la nuit qui annonça : « Un mâle vient d'être conçu ! »
Ce jour-là, qu'il soit ténèbres, (3, 4).
que Dieu de là-haut ne le rappelle pas,
que la lumière ne brille pas sur lui !... (3, 4).
Pourquoi ne suis-je pas mort dès le sein,
n'ai-je pas péri aussitôt enfanté ? (3, 11).
Pourquoi s'est-il trouvé deux genoux pour m'accueillir
deux mamelles pour m'allaiter ?... (3, 12).
Pourquoi donner à un malheureux la lumière,
la vie à ceux qui sont dans l'amertume du cœur...
(3, 20).
Pourquoi ce don à l'homme qui ne voit plus sa route
et que Dieu cerne de toutes parts ? (3, 23).
Pour nourriture j'ai mes soupirs
et comme l'eau s'épanchent mes rugissements.
Toutes mes craintes se réalisent

et ce que je redoute m'arrive.
Ni tranquillité ni paix pour moi.
Et mes tourments chassent le repos (3, 24).

La componction

Job est aussi extrêmement sensible à la misère des autres. Il la ressent dans sa chair, à la lumière de sa propre expérience. Au chapitre 24, il établit un contraste saisissant entre les riches puissants et malhonnêtes qui volent non seulement les biens d'autrui mais aussi le travail des pauvres, et ces troupes de perpétuels humiliés qui ne connaîtront jamais la dignité de l'existence humaine :

Les méchants déplacent les bornes,
ils enlèvent troupeau et berger.
On emmène l'âme des orphelins,
on prend en gage le bœuf de la veuve
les indigents s'écartent du chemin
et les pauvres du pays se cachent tous de même.
tels les onagres du désert, ils sortent,
poussés par la faim de leurs petits,
et ils cherchent une proie sur la steppe aride (24, 2-6).

Et les images qui suivent datent-elles du haut judaïsme? Ne les avons-nous pas encore sous nos yeux?

Ils s'en vont nus, sans vêtement;
affamés ils portent les gerbes.
En plein midi, ils sont dans les rangées de vignes;
altérés, ils foulent les cuves.
Ils passent la nuit nus, sans vêtement,
sans couverture contre le froid.
L'averse des montagnes les pénètre;
Faute d'abri, ils étreignent le rocher.

On enlève à l'orphelin son champ,
on prend en gage le manteau du pauvre.
Des villes on entend gémir les innocents,
les blessés, dans un souffle, crier à l'aide.

La description de la misère se fait de plus en plus pressante et prend l'allure d'une question posée à Dieu, question qui est presque un blasphème. L'impunité des méchants demeure pour l'auteur une question spirituelle sans solution. Si ce problème a tourmenté la réflexion des Sages d'Israël, on sent dans l'auteur de Job une expérience très personnelle de la misère, un contact direct avec les pauvres et les humiliés au rang desquels il s'est peut-être trouvé après avoir connu la prospérité.

L'ensemble de ces textes ainsi juxtaposés nous permet de comprendre la situation concrète des pauvres d'Israël. La pauvreté spirituelle suppose l'expérience de la misère physique et sociale : c'est cette pauvreté humaine qui s'est peu à peu transfigurée, sous l'influence des prophètes et des sages, pour devenir en Israël non point seulement communauté de destin mais communion dans une même espérance. Et sans doute cette description de la souffrance et de l'angoisse humaine a-t-elle pour but finalement de nous faire saisir la prodigieuse espérance qui a pris mystérieusement naissance parmi ces rejetés, ces « anawim » que Dieu aimait. Le dialogue de Job avec Dieu n'est pas en définitive une rébellion, mais le cri d'une espérance purement surnaturelle qui s'appuie paradoxalement mais fermement sur la description de ses douleurs qui deviennent du coup un pur appel à la miséricorde.

A.-M. COCAGNAC, O. P.

JOB
ET SAINT JEAN DE LA CROIX

Textes choisis

« Je ne sais quel sort fait qu'il n'y ait jamais personne qui se souvienne de ce saint », écrivait sainte Thérèse à Gracián le 24 août 1578[1]. *Par ce cri, elle exhalait son angoisse du sort du P. Jean qu'elle croyait prisonnier encore, mais qui avait fui sa prison de Castille le 16 du même mois. Mais plus profondément encore elle nous décrivait la profonde déréliction qui atteignait ce saint à cette époque.*

Il fut traqué par ses frères qui le traitèrent d'une façon indigne. La description du cachot de Tolède est dans toutes les mémoires, mais il ne faut pas oublier les cruelles flagellations qui accompagnaient ses apparitions au réfectoire. La nourriture était telle qu'il confia par la suite à frère Inocencio de San Andrès qu'il lui avait semblé à de nombreux indices voir venir la mort avec elle. Pourtant, il assura à la Mère Ana de San Alberto : « Une seule grâce

1. Lettre à Gracián, 24 août 1578 : « No sé qué ventura es que nunca hay quien se acuerde de este Santo » (cité par J. Baruzi, dans *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Alcan, 1924, p. 186).

parmi celles que Dieu me fit là-bas ne se peut payer par de nombreuses années de prison. »

Et si les documents qui nous manquent encore viennent confirmer les présomptions selon lesquelles saint Jean de la Croix aurait été, à cette époque, l'objet d'un long procès inquisitorial coïncidant avec sa détention, il est permis d'imaginer qu'aux souffrances morales et physiques de sa captivité vint encore s'adjoindre l'agonie spirituelle d'un fidèle serviteur de l'Église injustement soupçonné.

Mais en tout ceci nous ne pouvons que soupçonner le délaissement intérieur qui fut le sien. Lorsque Marie de Jésus lui demandait s'il connaissait quelques consolations dans une telle épreuve, il répondait : « *Je crois n'en avoir éprouvé jamais et que tout souffrait, âme et corps* ». *Ce fut aussi à l'époque de Tolède qu'il jeta ce cri de douleur qui ouvre le* Cantique Spirituel *:* « *Où donc t'es-tu caché, mon aimé, pour me laisser dans les gémissements?* »

Il ne faut donc pas s'étonner de trouver dans les textes de saint Jean de la Croix tant de citations de Job : Il y a, entre le Docteur espagnol et le Sage de la Bible, une mystérieuse parenté d'âme qui se révèle dans des situations identiques. Mêmes persécutions, même incompréhension de la part de leur entourage. Mais peut-être plus profondément encore, même apparente fuite de Dieu devant sa créature qui le cherche. Job et saint Jean se sentent acculés par les autres vers un Dieu qui se dérobe. Ce semblant de cruauté divine met le comble à leur douleur. Lorsque saint Jean écrit : « *Il lui semble vraiment* (*à l'âme*) *que Dieu s'est rendu cruel* », *ce* vraiment *nous en dit long.*

Nous avons groupé ici les textes qu'illustrent les citations de Job et ce découpage constitue finalement un commentaire impressionnant du livre sacré.

La solitude dans l'épreuve

C'EST une chose si rude et pénible quand une âme ne s'entend pas et ne trouve personne qui l'entende! Car il arrivera que Dieu la mène par un très haut chemin de contemplation obscure et d'aridité, où il lui semble être perdue, et qu'étant ainsi pleine d'obscurité, de travaux, de détresses et de tentations, elle rencontrera de ces consolateurs de Job qui lui diront que c'est mélancolie, désolation ou quelque humeur, et que ce pourra être quelque malice cachée et que pour cela Dieu l'a ainsi délaissée. Et aussitôt, ils jugent que cette âme doit avoir été très méchante puisqu'elle souffre de telles choses.

Job, IV, VIII et XI

Quelque autre encore lui dira qu'elle recule en arrière, puisqu'elle ne trouve point de goût ni de consolation, comme auparavant, dans les choses de Dieu. Et ainsi ils redoublent la peine et l'angoisse de cette pauvre âme; parce qu'il arrivera que la plus grande peine qu'elle sente provienne de la connaissance de sa propre misère, où elle voit plus clair que le jour qu'elle est pleine de maux et de péchés — car Dieu lui donne cette lumière de connaissance, en cette nuit de contemplation, comme nous dirons ci-après — et comme elle trouve quelqu'un conforme à son avis, qui lui dit que cela est sa faute, la peine et détresse de l'âme croissent sans mesure et ont coutume d'en venir à tel point que la mort est un moindre tourment[2].

2. *La Montée du Carmel*, Prol. *Œuvres spirituelles du bienheureux P. Jean de la Croix*, éd. nouv. rev. et augm. par le P. LUCIEN DE SAINT-JOSEPH, O.C.D., Desclée de Brouwer, Paris, 1949, p. 54. Toutes nos références des extraits de saint Jean de la Croix se rapportent à cette édition.

La fièvre des appétits

L'AME qui a des appétits se lasse et se fatigue, parce que c'est comme un fiévreux qui se trouve mal jusqu'à ce que la fièvre l'ait quitté, et en qui la soif s'augmente à chaque moment. Car comme il est dit au livre de Job, *quand il aura satisfait son appétit, il demeurera plus pressé et contraint. La chaleur de l'appétit s'est augmentée en son âme, ainsi toute sorte de douleur tombera sur lui.* L'âme se lasse et s'afflige avec ses appétits, parce qu'elle en est navrée et émue et troublée comme l'eau par les vents, et ainsi ils l'agitent sans lui donner repos, ni en un lieu, ni en une chose[3].

Job, XX, 22

Dieu parle dans la nuit

ET toutes les fois que Dieu se communiquait beaucoup, Il apparaissait en ténèbres. Comme on voit dans Job, où l'Écriture dit que Dieu lui parla dans l'air obscur[4].

Job, XXXVIII, 1 et XL, 1

3. *Ibid.*, l. I, ch. VI, p. 82.
4. *Ibid.*, l. II, ch. X, p. 158.

Manger l'insipide

CAR, pour l'ordinaire, quand l'âme reçoit quelque bien spirituel, elle le reçoit en le goûtant au moins en l'esprit dans le moyen par où elle le reçoit et qui lui profite ; autrement, ce serait merveille s'il lui apportait du profit, ou si elle trouvait dans sa cause cet appui et ce suc qu'elle y trouve quand elle le reçoit. Parce que cela se fait à la manière que les Philosophes disent, que ce qui a goût nourrit et engraisse. C'est pourquoi Job disait : *Pourra-t-on manger l'insipide qui n'est point assaisonné de sel ?* C'est la cause pourquoi il ne peut considérer ni discourir comme auparavant, savoir est, le peu de goût que l'esprit y trouve et le peu de profit[5].

Job, VI, 6

L'impureté dans la lumière

ET cette peine en l'âme à cause de son impureté est indicible, lorsqu'elle est vraiment investie de cette lumière divine ; parce que cette pure lumière investissant l'âme pour en chasser l'impureté, elle se sent si impure et si misérable qu'il lui semble que Dieu soit contre elle et qu'elle soit contraire à Dieu. Ce qui est d'un si grand sentiment et peine pour l'âme (parce qu'il lui semble ici que Dieu l'ait rejetée) que l'un des travaux qui pesaient le plus à Job, quand Dieu le

Job, VII, 20

5. *Ibid.*, l. II, ch. XIV, p. 180.

tenait en cet exercice, était celui-là, disant : *Pourquoi m'avez-vous mis contraire à vous et j'ai été fait lourd et pesant à moi-même ?* Parce que l'âme voyant ici clairement, par le moyen de cette claire et pure lumière (quoique obscurément) son impureté, elle connaît manifestement qu'elle n'est digne de Dieu ni d' « aucune créature[6] ».

Sous quelque fardeau immense et obscur

LA seconde manière d'affliction de l'âme provient de sa faiblesse naturelle et morale et spirituelle : parce que, comme cette contemplation divine investit l'âme avec quelque force et impétuosité pour la fortifier et dompter, elle peine tellement en sa faiblesse que peu s'en faut qu'elle ne défaille, particulièrement quelquefois lorsqu'elle est investie avec une plus grande force : car le sens et l'esprit, de même que s'ils étaient sous quelque fardeau immense et obscur, sont tellement souffrants et agonisants qu'ils trouveraient du soulagement à mourir et le préféreraient. Le prophète Job ayant expérimenté cela *ne voulait pas que Dieu vînt aux prises avec lui en grande force, de peur d'être accablé sous le faix de sa grandeur*[7]. Job XXIII, 6

6. *La Nuit obscure*, l. II, ch. v, pp. 552-553.
7. *Ibid.*, l. II, ch. v, p. 553.

Dieu tirera en l'âme des biens profonds

On doit avoir grande compassion de l'âme que Dieu met en cette tempétueuse et épouvantable nuit. Car, quoique ce soit un grand bonheur pour elle, à cause des biens signalés qui lui en proviendront — lorsque Dieu, comme dit Job, *des ténèbres tirera en l'âme des biens profonds, et mettra au jour les ombres de la mort*[8].

Job, XII, 22

Une paix plus profonde encore

Car, parfois l'âme par la prompte et aiguë mémoire des misères où elle se trouve, sent tant de douleur et de peine s'élever en elle et l'entourer en ses affections, que je ne sais comment on la pourrait donner à entendre, si ce n'est par la similitude qu'a dite le saint Job étant en pareil travail, par ces paroles : *Mon rugissement ressemble aux eaux qui se débordent.* Parce que, comme les rivières parfois ont de tels débordements qu'elles noient et couvrent tout, ainsi ce rugissement et sentiment de l'âme croissent quelquefois tant que la noyant et transperçant, ils lui remplissent toutes ses affections profondes et ses forces d'angoisses et de douleurs spirituelles au delà de tout ce qu'on peut exagérer.

Job, III, 24

8. *Ibid.*, l. II, ch. VII, p. 560.

Telle est l'œuvre que fait en elle cette nuit qui couvre les espérances de la lumière du jour. Car le même Job dit aussi à ces propos : *En la nuit ma bouche a été transpercée de douleurs et ceux qui me mangent ne dorment point.* La bouche signifie la volonté qui est traversée de ces douleurs qui ne cessent et ne dorment point, en ce qui est de dépecer l'âme, parce que les doutes et les craintes qui la transpercent ainsi jamais ne cessent. Job, xxx, 17

Cette guerre et ce combat sont profonds, parce que la paix qu'elle attend sera très profonde. Et la douleur spirituelle est intime et délicate, parce que l'amour qu'elle doit posséder sera aussi très intime et très épuré. Car tant plus l'ouvrage doit être intime et poli, tant plus intime, poli et pur doit être le travail — et d'autant plus fort que l'édifice sera plus solide. C'est pourquoi, comme dit Job, *l'âme va se flétrissant en soi-même et ses entrailles bouillent sans aucune espérance.* Il n'y a ici ni plus ni moins : parce que l'âme doit posséder et jouir en l'état de perfection — quand elle s'achemine par le moyen de cette nuit purgative — d'innombrables biens de dons et vertus, tant selon la substance de l'âme que selon ses puissances, pour ce, il est requis généralement qu'elle se voie et se sente éloignée et privée de tous ces biens, et vide et pauvre d'eux, et qu'il lui semble d'en être si loin qu'elle ne puisse se persuader d'y arriver jamais, mais que tout bien est perdu pour elle[9]. Job, xxx, 27

9. *Ibid.*, l. II, ch. IX, pp. 574-576.

Ardente d'amour plein d'angoisse

C'EST pourquoi l'âme dit dans ce vers : *Ardente d'un amour plein d'angoisses*. Et elle ne dit pas : ardente d'amour et d'angoisse. Car, en toutes les choses et pensées qu'elle rumine en soi, et en toutes les affaires et rencontres qui se présentent, elle aime et désire de maintes manières, et de même aussi souffre ce désir en nombreuses sortes, en tous temps et en tous lieux, ne se reposant en chose que ce soit, sentant cette angoisse en sa blessure enflammée, comme Job le donne à entendre, disant : *Ainsi que le cerf désire l'ombre et que le mercenaire attend la fin de son œuvre, ainsi j'ai eu des mois vides et ai compté pour moi des nuits longues et laborieuses. Si je me couche pour dormir, je dirai : quand me lèverai-je? et derechef, j'attendrai le soir et serai rempli de douleurs jusques aux ténèbres.* Toutes choses deviennent étroites à cette âme, elle ne peut demeurer en soi ni au ciel ni en la terre, et se remplit de douleurs jusques aux ténèbres dont Job parle ici — ce qui n'est autre chose, parlant spirituellement et à notre propos, qu'une affliction et une souffrance, sans aucune consolation d'espérance certaine de quelque lumière et bien spirituel, comme l'est ici la souffrance de l'âme. D'où vient que son angoisse et sa peine en cette inflammation d'amour sont plus grandes, pour être multipliées de deux côtés : tant de la part des ténèbres spirituelles où elle se voit — qui l'affligent avec ses doutes et ses craintes — que de la part de l'amour de Dieu — qui l'enflamme et l'excite par sa blessure amoureuse et la remplit de craintes d'une manière étonnante[10].

Job, VII, 2-4

10. *Ibid.*, l. II, ch. XI, pp. 583-584.

Les chemins de Dieu

C'EST pourquoi, dans Job, enchérissant ce point, nous lisons ces paroles : « Par hasard, as-tu connu les grands sentiers des nuées et les parfaites sciences ? » entendant par cela les voies et les chemins par où Dieu agrandit les âmes et les perfectionne en sa Sagesse, lesquelles âmes sont signifiées ici par les nuées. Il demeure donc conclu que cette contemplation qui conduit l'âme à Dieu est sagesse secrète [11]. Job, XXXVII, 16

L'ange et le diable à égalité

D'AUTRES fois il arrive — et cela quand c'est par le moyen du bon ange — que quelquefois le diable aperçoit certaines faveurs que Dieu veut faire à l'âme ; parce que celles qui sont par cet intermédiaire du bon ange, Dieu permet ordinairement que le démon les connaisse ; afin qu'il fasse ce qu'il pourra contre elles, selon la proportion de la justice et qu'ainsi le diable ne puisse répliquer de son droit, disant qu'on ne lui donne point de lieu pour terrasser l'âme, comme il dit de Job. Ce qui serait, si Dieu ne lui laissait lieu à ce qu'il y ait une certaine égalité entre les deux guerriers, à savoir le bon et le mauvais ange, en ce qui concerne l'âme, et qu'ainsi la victoire de l'un ou de l'autre soit plus estimée, et l'âme, victorieuse et fidèle en la tentation, soit mieux récompensée [12]. Job, I, 10

11. *Ibid.*, l. II, ch. XVII, pp. 613-614.
12. *Ibid.*, l. II, ch. XXIII, p. 635.

Dieu furtif

CAR ni la haute communication et présence sensib
ne témoignent davantage sa présence, ni l'aridité
le défaut de tout cela en l'âme n'est un moindre indi
d'elle. C'est pourquoi le prophète Job disait : « S
venerit ad me, non videbo eum ; et si abierit, non inte
Job, IX, 11 ligam, » ce qui veut dire : *S'Il vient à moi, je ne l*
verrai point, et s'Il Se retire je n'en saurai rien. E
quoi on doit entendre que si l'âme sent une grand
communication ou connaissance de Dieu ou que
que autre sentiment, elle ne doit pas pour autant se pe
suader que cela soit posséder Dieu davantage, ou êt
plus en Dieu ; et aussi peu doit-elle penser que
qu'elle sent ou entend, pour haut et sublime qu
puisse être, soit essentiellement Dieu. Et si toutes c
communications sensibles et intelligibles lui manquer
elle ne doit pas penser pour cela qu'elle soit privée
Dieu, puisque réellement ni par l'un elle ne peut s
voir avec certitude si elle est en sa grâce, ni par l'aut
si elle en est dénuée[13].

Revêtir les armes de Dieu

DE la force desquels Job aussi parle en ces termes
Job, XLI, 24 *Il n'y a point de puissance sur la terre qui lui s*
comparable, lui qui a été fait de telle sorte qu'il ne cr

13. *Le Cantique spirituel,* str. I, v. 1, pp. 704-705.

gnît personne ; cela s'entend qu'il n'y a point de pouvoir humain approchant du sien et ainsi le seul pouvoir divin est capable de le vaincre, et la seule lumière divine capable de découvrir ses menées.

C'est pourquoi l'âme qui aura à vaincre sa force ne le pourra sans oraison, et ne pourra aussi éventer ses ruses sans humilité ni mortification. Car pour ce sujet, saint Paul dit ces mots d'avis aux fidèles : « Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem », savoir : *Revêtez-vous des armes de Dieu, afin que vous puissiez résister aux aguets du diable, parce que nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang* — entendant par le sang le monde, et par les armes de Dieu l'oraison et la Croix du Christ, en quoi gît l'humilité et la mortification que nous avons dit[14].

Eph., VI, 11-12

Cette œuvre qui est d'aimer

Le prophète Job donne bien à entendre ce payement et salaire d'amour disant : « Sicut cervus desiderat umbram, et sicut mercenarium praestolatur finem operis sui, sic et ego habui, sic et habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero, dicam : quando consurgam ? et rursum expectabo vesperam et replebor doloribus usque ad tenebras. » Ce qui signifie : *Comme le cerf désire l'ombre, et comme le mercenaire attend la fin de son travail, de même j'ai eu des mois vides, et je me suis compté des nuits pénibles et sans fin. Si je me couche pour dormir, je*

Job, VII, 2-4

14. *Ibid.*, str. III, v. 5, pp. 722-723.

dirai : quand est-ce que viendra le jour pour que je me lève? Et derechef j'attendrai le vêpre et serai rempli de douleurs jusqu'aux ténèbres de la nuit.

L'âme qui est éprise de l'amour de Dieu désire l'accomplissement et la perfection de l'amour pour y avoir un rafraîchissement parfait : comme le cerf travaillé des ardeurs de l'été désire l'ombre pour s'y rafraîchir, et comme le mercenaire attend la fin de son ouvrage, ainsi l'âme qui aime attend la fin du sien.

Où il faut remarquer que Job n'a point dit qu'il attendait la fin de son travail, mais la fin de son œuvre, pour donner à entendre ce que nous disons, à savoir, que l'âme qui aime n'attend pas la fin de son travail, mais la fin de son œuvre, parce que son œuvre c'est aimer, et de cette œuvre qui est d'aimer elle attend la fin et le faîte, qui est l'accomplissement et la perfection d'aimer Dieu. Et jusqu'à ce que cela arrive, l'âme est toujours en l'état que Job se dépeint en l'autorité susdite, tenant les jours et les mois vides, et les nuits pénibles et sans fin.

En quoi se donne à entendre comme l'âme qui aime Dieu ne doit prétendre ni attendre autre chose de Lui que la perfection de cet amour[15].

Une parole bien cachée

PARCE que comme la foi, ainsi que dit le même Apôtre, est par l'ouïe corporelle; de même ce que nous dit la foi, qui est la substance entendue, est par l'ouïe spirituelle — ce que Job explique fort bien, parlant à Dieu, quand il se découvrit à lui disant :

15. *Ibid.*, str. IX, v. 5, pp. 745-746.

« Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te »; ce qui signifie : *Je t'ai entendu de l'ouïe de l'oreille, mais maintenant mon œil te voit.* En quoi il est donné à entendre qu'ouïr avec l'ouïe de l'âme, c'est voir avec l'œil de l'entendement passif (comme nous avons dit). C'est pourquoi il ne dit pas : Je t'ai ouïe avec l'ouïe de mes oreilles, mais de mon oreille; ni : Je t'ai vu avec mes yeux, mais avec mon œil — qui est l'entendement. Job, XLII, 5

Donc ouïr, pour l'âme, c'est voir avec l'entendement; et l'on ne doit penser que ce que l'âme entend, à cause que c'est une substance nue (comme nous avons dit), soit la claire et parfaite fruition comme au ciel. Car, quoiqu'elle soit dénuée d'accidents, elle n'est pas claire pour cela, mais obscure; parce qu'elle est contemplation, laquelle en cette vie, comme dit saint Denys, est un rayon de ténèbre. Et ainsi nous pourrons dire que c'est un rayon et une image de la fruition, en tant que cela est en l'entendement où est ladite fruition. Cette substance entendue que l'âme nomme ici sifflement ce sont les yeux désirés, lesquels lui ayant été découverts par l'Époux, parce que le sens ne le pouvait supporter, elle dit :

Eloigne-les, mon Aimé.

Et parce qu'il me semble qu'il y a dans Job un passage fort à ce propos, lequel confirme une grande partie de ce que j'ai dit en ce transport et en ces fiançailles, je le rapporterai ici, encore que cela nous arrête un peu, et en déclarerai les parties qui font à notre sujet. Je le mettrai d'abord tout entier en latin, puis tout entier en langue vulgaire, et ensuite j'exposerai brièvement ce qui convient à notre sujet; et ceci fait, je continuerai l'exposition des vers de l'autre Cantique. Donc, Éliphas Témanites dit ceci en Job : « Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive susceptum auris mea venas susurri ejus; in horrore visionis nocturnae quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt;

Job, IV, 12-16

et, cum spiritus me praesente transiret, inhorruerunt pili carnis meae; stetit quidem cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audivi », ce qui veut dire : *Or, il me fut dit une parole cachée, et comme à la dérobée mon oreille reçut les veines de son murmure. Dans l'horreur de la vision nocturne, quand le sommeil a coutume d'occuper les hommes, la crainte et le tremblement me saisirent, et tous mes os furent épouvantés. Et comme l'esprit passait en ma présence, les peaux de ma chair se retirèrent, un certain dont je ne connaissais la face se tint debout, une image devant mes yeux, et j'entendis la voix comme d'un vent doux;* dans laquelle autorité est compris quasi tout ce que nous avons dit jusqu'à ce point de ce ravissement, depuis le Cantique XIII qui dit :

Eloigne-les, mon Aimé.

Car en ce que dit ici Éliphas Témanites, qu'une parole cachée lui fut dite, est signifié ce secret donné à l'âme, duquel ne pouvant supporter la grandeur, elle dit :

Eloigne-les, mon Aimé.

Et de dire que son oreille reçut les veines de son murmure comme à la dérobée, c'est désigner la substance nue que nous avons dit que l'entendement reçoit : car les veines ici dénotent la substance intérieure et le murmure signifie cette communication et cet attouchement de vertus d'où se communique à l'entendement ladite substance entendue. Et il l'appelle ici murmure à cause de la suavité de cette communication, comme l'âme l'appelle là *vents porteurs de l'amour*, parce qu'elle se communique amoureusement. Et il dit qu'il le reçut comme à la dérobée, parce que comme ce qui se dérobe est étranger, de même ce secret était étranger à l'homme — parlant naturellement — parce qu'il a reçu ce qui n'était pas de son naturel, et ainsi il ne lui était pas permis de le recevoir, comme il n'était pas non plus licite à saint Paul de dire le

sien : ce qui a fait dire deux fois à un Prophète : *Mon secret à moi, mon secret à moi.* Or, quand il dit : « *Dans l'horreur de la vision nocturne, quand le sommeil a coutume d'occuper les hommes, la crainte et le tremblement m'occupèrent,* il donne à entendre la crainte et le tremblement que cause naturellement à l'âme cette communication de ravissement, de laquelle nous disons que la nature ne la pouvait supporter en la communication de l'Esprit de Dieu. Car ce prophète donne ici à entendre que comme au temps que les hommes vont dormir, il y a une vision qu'on appelle oppression, qui a coutume de les opprimer et de les épouvanter, laquelle arrive entre la veille et le dormir — ce qui est au point que commence le sommeil — ainsi au temps de cette extase et transport spirituel entre le sommeil de l'ignorance naturelle et la veille de la connaissance surnaturelle — qui est au commencement du ravissement ou extase, la vision spirituelle qui leur est alors communiquée leur cause de la crainte et du tremblement. Et il ajoute encore que *tous ses os s'épouvantèrent ou se troublèrent,* ce qui est comme s'il disait : s'émurent et se déboîtèrent de leurs places ; en quoi se donne à entendre la grande dislocation d'os que nous avons dit qu'on endure en ce temps. Ce que Daniel déclare bien quand il vit l'Ange, disant : « Domine, in visione tua dissolutae sunt compagnes meae », c'est-à-dire : *Seigneur, en votre vision, les jointures de mes os ont été ouvertes* — et en ce qu'il dit aussitôt : *Et comme l'esprit passait devant moi,* c'est à savoir, faisant passer le mien de ses limites et voies naturelles par le ravissement que nous avons dit, *les peaux de ma chair se retirèrent* ; il donne à entendre ce qui a été déjà dit du corps, qu'en ce transport il demeure gelé et avec la chair retirée comme un mort.

Is., XXIV, 16

Dan., X, 16

Et après Job ajoute : *Un certain, dont je ne connaissais la face, se tint debout, une image devant mes yeux,* Celui duquel il dit qu'Il demeura debout, c'é-

Job, IV, 16

tait Dieu qui Se communiquait en ladite manière ; il dit qu'il ne connaissait pas sa face pour donner à entendre qu'en une telle communication et vision, quoiqu'elle soit très haute, on ne connaît et on ne voit point la face et l'essence de Dieu. Néanmoins il dit que c'était une image devant ses yeux, parce que (comme nous avons dit) cette intelligence de parole cachée était très haute, comme l'image et la face de Dieu. Mais on n'entend pas que ce soit voir essentiellement Dieu. Et aussitôt il conclut disant : *Et j'entendis une voix d'un vent délicat,* en quoi est signifié le *sifflement des vents amoureux* que l'âme dit ici être son Bien-Aimé. Et on ne doit pas entendre que ces visites arrivent toujours avec ces craintes et ces détriments naturels, car (comme il a été dit) c'est pour ceux qui commencent d'entrer en cet état d'illumination et de perfection et en ce genre de communication, parce qu'en les autres, au contraire, ils arrivent avec grande suavité[16].

Ibid.

Pénétrons plus avant

C'EST pourquoi non contente de la façon commune de pâtir, elle dit : *Pénétrons plus avant dans l'épaisseur.* D'où vient que Job désirant cette souffrance dit : Quis det ut veniat petitio mea et quod exspecto tribuat mihi Deus, et qui coepit ipse me conterat, solvat manum suam et succidat me et haec mihi sit consolatio ut affligens me dolore non parcat mihi ? ce qui signifie : *Qui me donnera que ma demande soit accomplie et que Dieu me donne ce que j'attends, et que celui qui a commencé me broie, qu'il déploie sa main et me*

16. *Ibid.*, str. XIV, v. 5, pp. 784-789.

brise, et que j'aie cette consolation qu'en m'affligeant de douleur il ne m'épargne point, ni ne me donne de soulagement?

Oh! Si les hommes comprenaient bien qu'on ne peut arriver à *l'épaisseur* de la sagesse et des richesses de Dieu, si ce n'est en entrant dans *l'épaisseur* des souffrances en maintes manières — l'âme y mettant sa consolation et son désir — et que l'âme qui désire à bon escient la sagesse désire premièrement d'entrer dans *l'épaisseur* de la Croix qui est le chemin de la vie! Par lequel peu de personnes entrent : car c'est une chose commune à tous de vouloir entrer en *l'épaisseur* de la sagesse et des richesses et des caresses de Dieu; mais de souhaiter d'entrer dans *l'épaisseur* des travaux et des douleurs pour le Fils de Dieu, il y en a bien peu qui le fassent — comme il s'en trouve beaucoup qui voudraient être au but sans passer par le chemin et par le moyen qui y mène[17].

Dieu cruel?

C'EST pourquoi, tant que cela dure l'âme souffre en l'entendement de grandes ténèbres, en la volonté de grandes sécheresses et étreintes et en la mémoire une connaissance pénible de ses misères, pour autant que l'œil spirituel est très clair en la connaissance de soi-même. Et en sa substance, l'âme souffre grand abandon, grande pauvreté, sécheresse, froideur et quelquefois chaleur, sans trouver allégement en chose que ce soit, non pas même une seule pensée qui la console ne pouvant même pas élever son cœur à Dieu, cette

17. *Ibid.*, str. XXXVII, pp. 894-895.

flamme lui étant devenue si fâcheuse que, comme Job que Dieu avait traité de cette façon, elle peut dire : *Tu es devenu cruel à mon endroit.* Car lorsque l'âme souffre toutes ces choses ensemble, il lui semble vraiment que Dieu S'est rendu cruel contre elle et qu'Il l'a à dédain et contre cœur[18].

Le centuple

Job, XLII, 10 et 12

DIEU même ayant agréé et accepté ses œuvres en présence des bons et malins esprits, Il lui fit soudain cette faveur que de lui envoyer cette dure affliction, afin de l'enrichir après beaucoup plus, comme Il fit, multipliant ses biens tant temporels que spirituels[19].

Le poids de Dieu

Job, XXVI, 14

L'AME se devrait-elle défaillir ici, puisque Celui qu'elle voit n'est pas un ange, mais Dieu avec son visage plein de grâces de toutes les créatures, avec une puissance et une gloire terribles et une voix de multitude d'excellences, qui faisait dire à Job que *si nous ne pouvons à grand-peine entendre une petite gouttelette de sa voix, comment pourrons-nous souffrir de la grandeur de son tonnerre?* et au chapitre 23 : *Je ne désire point qu'il s'approche de moi, ni qu'il me parle avec*

18. *La vive Flamme d'amour*, str. I, v. 4, pp. 972-973.
19. *Ibid.*, str. II, v. 5, pp. 1009-1010.

beaucoup de force, afin que d'aventure il ne m'accable point avec le poids de sa grandeur.

Or, il y a deux raisons pour lesquelles l'âme ne craint point, ni ne se pâme point en ce réveil si puissant et si glorieux. La première, parce qu'étant désormais en état de perfection, comme elle se trouve ici, — la partie inférieure étant très bien purifiée et conforme à l'esprit — elle ne sent point les peines et les dommages que l'esprit et le sens non encore purifiés et disposés pour les recevoir ont coutume de souffrir en ces communications spirituelles. Bien que toutefois cela ne soit pas suffisant pour la garantir de recevoir quelque détriment en la présence d'une telle grandeur et d'une telle gloire : bien que le naturel soit fort épuré, toutefois, parce que cette gloire surpasse le surnaturel, elle l'accablerait, ni plus ni moins qu'une chose extrêmement sensible accable la puissance sensible ; et c'est selon ce sens qu'il faut entendre ce que nous avons allégué de Job. La seconde raison est celle qui fait plus à propos : c'est celle que l'âme note ici au premier verset, à savoir qu'Il Se montre *doux*. Car, comme Dieu montre à l'âme sa grandeur et sa gloire pour la réjouir et l'exalter, ainsi la favorise-t-Il, afin qu'elle n'en reçoive aucun dommage, tenant la nature sous sa protection, montrant à l'esprit sa grandeur avec affabilité et amour, et garantissant la nature, sans que l'âme sache si cela se passe dans le corps ou hors du corps[20].

20. *Ibid.*, str. IV, v. 2, pp. 1088-1089.

JOB ET LE MYSTÈRE DE LA MORT

S'IL y a un thème biblique où semble éclater le contraste entre le Nouveau Testament et l'Ancien, c'est bien celui de la mort et de la vie outre-tombe. Qu'est-ce que la mort pour un chrétien, sinon le *dies natalis*, l'entrée dans la Vie éternelle promise par le Seigneur Jésus? *Quand je serai allé vous préparer une place, je reviendrai vous prendre avec moi, afin que là où je suis, vous soyez, vous aussi.* Mais, spirituel et charnel à la fois, le disciple du Christ n'attend pas seulement la béatitude de l'âme *car* — dit encore Jésus — *c'est la volonté de mon Père que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la Vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour.* Alors, ce sera la plénitude de la vie glorieuse. Comment n'en pas tressaillir de joie tout au long de notre existence terrestre et jusqu'aux approches de la mort?

Et cependant, la liturgie des défunts, dans les neuf leçons de l'Office, retentit des cris de désespoir de Job. Écoutons-le : est-ce seulement la peine de vivre une vie qui *s'effrite comme le bois vermoulu, ou comme le vêtement dévoré par la teigne?* (4e leç.) *Ah! mon espoir, c'est d'habiter au Chéôl, d'étendre ma couche dans les ténèbres. Je crie au sépulcre : tu es mon père! à la vermine : c'est toi ma mère et ma sœur! Où donc est-elle mon espérance? et mon bonheur qui l'aperçoit?* (7e leç.) Et la dernière leçon nous laisse sur ce lamento tragique : *Oh! pourquoi m'as-tu fait sortir du sein...? Je serais comme n'ayant pas été...* Du moins, permets-moi un peu de joie *avant que je m'en aille sans retour, dans la région des ténèbres et de l'ombre*

épaisse, où règnent l'obscurité et le désordre, où la clarté même ressemble à la nuit sombre. L'horizon est barré, le ciel fermé; au drame de la vie, point d'issue : *Bientôt je serai couché en terre, tu me chercheras et je ne serai plus* (1re leç.). Le pessimisme le plus absolu emprunte, semble-t-il, la voix de Job.

Pourquoi donc l'Église propose-t-elle à notre méditation le Livre de Job, à nous qui attendons un royaume qui n'est pas de ce monde? C'est bien, cependant, que nous devons y trouver un enseignement toujours valable; et d'ailleurs, tout ce qui est écrit ne l'est-il pas *pour notre instruction*? C'est donc à nous de scruter, sous la lumière de l'Esprit-Saint, le message de Dieu.

★

Il faut le remarquer d'abord : on ne pénètre un texte isolé que si on le replace dans son contexte littéraire et historique; si l'on tient compte aussi des données psychologiques concernant un homme ou une époque.

Ceci est particulièrement vrai pour les passages scripturaires que nous propose l'office des défunts car le Livre de Job n'est pas un traité de philosophie ou de théologie sur la destinée humaine. C'est une dramaturgie qui fait vivre des hommes sous nos yeux. Job est aux prises avec sa souffrance physique, qui est atroce; aux prises avec Dieu, qui le cerne de toutes parts; aux prises avec son intelligence, qui bute contre un problème insoluble pour elle; aux prises avec ses amis, qui exaspèrent sa souffrance et l'acculent dans une impasse effroyable; aux prises surtout avec sa foi, qui ne veut pas lâcher un Dieu pourtant hostile et injuste en apparence Aussi Job subit-il l'assaut de ces lames de fond qui roulent un homme comme un bouchon, le soulèvent sur leur crête pour le replonger aussitôt dans l'abîme. Il hurle, il désespère et soudain se raccroche à cette justice de Dieu dont il attend à nouveau un jugement équitable et sauveur; il invective ses amis, ces *charlatans, médecins de fantaisie* (13-14) qui feraient mieux de se taire, puis il les implore : *Pitié, pitié pour moi, ô vous, mes amis!* (19-21); tantôt il se moque de la vie et aspire au Chéôl comme à une délivrance et tantôt

il pleure de voir ses jours courir et disparaître *plus vite que la navette* (7-6). Psychologie d'un homme broyé par la souffrance et qui ne se comprend plus lui-même; contradictions qui s'entrechoquent et déconcertent les *gens heureux*. Et pourtant, dans les plans profonds, l'unité et la vitalité de l'âme subsistent; il faut les découvrir comme le bistouri met à nu sous les chairs gangrenées le muscle encore sain.

Bien plus déconcertantes encore pour le chrétien sont les idées de Job sur la vie d'outre-tombe. Bien que le livre puisse se dater de la période post-exilique, le poète sacré fait vivre son héros à une époque beaucoup plus ancienne, dans le cadre patriarcal. De plus, Job et ses amis sont Edomites et donc étrangers à la révélation du Dieu d'Israël. Dans ces conditions, le problème de la destinée humaine se trouve posé avec un maximum d'acuité.

A vrai dire, ce sont ses propres questions et celles de son époque que l'écrivain sacré cherche à résoudre à travers le drame de Job car, au temps des patriarches, la mort ne posait guère de problème. Une très belle sagesse humaine la faisait envisager comme un fait naturel dont l'homme n'a pas à sonder le mystère. La Genèse s'achève sur la mort sereine de Jacob et celle de son fils : *Je vais être réuni aux miens,* dit Jacob. *Enterrez-moi près de mes pères... dans la grotte de Macpéla... Là furent ensevelis Abraham et sa femme Sara; là furent ensevelis Isaac et sa femme Rébecca; là j'ai enseveli Léa... Et lorsque Jacob eut achevé de donner ses instructions à ses fils, il ramena ses pieds sur le lit, il expira et fut réuni aux siens* (Gen., 49, 29 à 33). Non moins paisible est la fin de Joseph. Pour ces grands patriarches, rien de plus simple que de mourir. Nos pères dans la foi, eux qui vécurent à l'aube de la révélation et marchèrent devant la face de Yahvé, nous font pressentir ce que pourra être la paix et même la joie devant la mort quand le Christ aura dévoilé aux hommes tout le dessein d'amour de Dieu.

Sous le régime de l'Alliance promulguée plus tard au Sinaï, la mort violente, avec son cortège d'horreurs et d'angoisse, apparaît comme le châtiment de l'infidélité collective à la Loi de Yahvé. L'individu est englobé dans la nation tout entière

au choix de laquelle Dieu a offert la bénédiction ou la malédiction. Chaque fois que le peuple d'Israël aura péché contre l'alliance, ses fils et *les fils de ses fils* verront fondre sur eux la sinistre triade exécutrice des vengeances divines : *l'épée, la famine et la peste.*

Avec les prophètes s'élabore peu à peu la conception d'une observance plus intériorisée et plus personnelle de la Loi qui n'est plus écrite seulement sur des tables de pierre mais *au fond de l'être* et *sur les cœurs* (Jér., 31, 33). Parallèlement se dégage l'idée d'une rétribution, terrestre toujours, mais individuelle : *Quiconque a péché doit mourir; un fils ne portera pas la faute de son père ni un père la faute de son fils; au juste sera imputée sa justice et au méchant sa méchanceté* (Ez., 18, 20).

C'est à cette étape de la révélation que se situe la crise religieuse décrite dans le Livre de Job. L'histoire pouvait vérifier à peu près les promesses collectives de l'Alliance car en général un peuple a le sort que lui mérite sa valeur morale; par contre, la rétribution temporelle et personnelle est démentie par les faits. Or, au delà de la tombe, c'est le Chéôl, ce *pays d'où l'on ne revient pas,* où justes et pécheurs, petits et grands sont confondus dans une vie éteinte et misérable, proche du néant.

Job, qui se tient pour juste, est en proie à la souffrance, au dénuement et à la mort, comme un pécheur. Il ne veut pourtant renier ni le témoignage de sa conscience, ni la justice de Dieu en laquelle il persiste à croire. Le voilà dans l'impasse.

★

C'est dans ces perspectives qu'il faut lire le Livre de Job pour n'en pas fausser le sens. Mais encore une fois, qu'allons-nous y trouver de valable, pour nous chrétiens, car le problème de Job n'en est plus un pour nous?

Ceci d'abord : que la souffrance a toujours le même visage et que nos expériences peuvent un jour ou l'autre rejoindre celles de Job.

Du livre saint, beaucoup de chrétiens ne connaissent guère que le prologue — comme une belle histoire — et l'admirable parole

du « saint homme Job » : *Nu je suis sorti du sein maternel, nu j'y retournerai. Yahvé avait donné, Yahvé a repris : que le nom de Yahvé soit béni !* (1, 20). Inutile, à ce qu'il semble, d'aller plus loin car tout est ainsi réglé de la façon la plus édifiante et quel chrétien ne souscrirait à cet épilogue — du moins pour le voisin ?

Mais voici qu'arrivent les amis et lorsque Job desserre les lèvres, c'est pour maudire le jour de sa naissance. Ce brusque retournement d'attitude, qu'est-ce à dire ? Qu'il est difficile de persévérer sans trouble profond dans une longue souffrance et face à une mort inéluctable ! Celui qui fut d'abord un modèle de soumission, le voici qui fait soudain figure de révolté et de désespéré :

> *Pourquoi* ne suis-je pas mort dès le sein,
> n'ai-je pas péri aussitôt enfanté ?
> *Pourquoi* s'est-il trouvé deux genoux pour m'accueillir,
> deux mamelles pour m'allaiter ?...
> *Pourquoi* donner à un malheureux la lumière,
> la vie à ceux qui ont de l'amertume au cœur,
> qui aspirent à la mort sans qu'elle vienne,
> fouillent à sa recherche plus que pour un trésor ?...
> *Pourquoi* ce don à l'homme qui ne voit plus sa route
> et que Dieu cerne de toutes parts ? (3, 11, 12, 20, 21, 23).

Et les amis de s'étonner à d'aussi scandaleux propos. Pour première consolation, ils administrent à Job des reproches aigres-doux :

> Vois, tu faisais la leçon à beaucoup d'autres...
> Et maintenant, ton tour venu, tu perds patience,
> atteint toi-même, te voilà tout bouleversé ! (4, 3, 5).

Quelle défaite aux yeux d'autrui !

Allons ! ce pauvre Job, il faut essayer de lui remonter le moral : *Ta piété ne te donne-t-elle pas confiance ?... Ta vie intègre ne fait-elle pas ton assurance ?... Pour moi, j'aurais recours à Dieu, à lui j'exposerais ma cause... Oui, heureux l'homme que Dieu corrige. Aussi, sois docile à la leçon du Puissant* (4, 6; 5, 8-17). Vraiment, il n'est pas difficile de retrou-

ver sous les paroles « consolatrices » de « pieux » chrétiens une attitude singulièrement semblable à celle des amis de Job.

Hélas ! de tels discours servent de peu car celui-là seul connaît sa misère qui en est accablé et ils ne savent pas grand-chose, ceux qui n'ont pas été touchés dans leur chair. Aussi ne peuvent-ils guère admettre que des cris de révolte soient *paroles qu'emporte le vent*. Et pourtant, si l'on savait !

> Oh ! si l'on pouvait peser mon affliction,
> mettre sur une balance tous mes maux ensemble !
> Mais c'est plus lourd que le sable des mers :
> *aussi mes propos s'égarent...*
> Ma force est-elle celle du roc,
> ma chair est-elle d'airain ? (6, 2, 3, 12).

La belle énergie spirituelle avec laquelle le juste a d'abord accueilli l'épreuve, la voilà aussi anéantie. Accablé, il gémit : *Puis-je trouver en moi quelque appui ?* (6, 13).

Quant à ceux-là même sur qui l'on avait cru pouvoir compter, voici que, devant cette énigme et ce scandale, il se dérobent :

> Mes frères ont été décevants comme le torrent,
> comme le lit des torrents passagers.
> La glace alimente leurs eaux sombres,
> ils grossissent à la fonte des neiges;
> mais, dans la saison sèche, ils tarissent,
> ils s'évanouissent sous l'ardeur du soleil.
> Pour eux, les caravanes quittent les pistes,
> s'enfoncent dans le désert et s'y perdent...
> Leur confiance se voit déçue :
> arrivés près d'eux, ils restent confondus (6, 15 à 20).

De son entourage, Job trace un tableau cruellement réaliste : ses relations l'évitent, ses familiers ont disparu ; dans sa propre maison, les serviteurs font la sourde oreille et il faut les supplier pour obtenir quelque service. Tous l'ont en horreur : *Mon haleine répugne à ma femme et mes frères me trouvent fétide*. Et l'horreur se mue en hostilité : *Contre moi mes préférés se sont retournés* (19, 13 et ss.).

Dieu, du moins, ne reste-t-il pas comme un refuge assuré ?

Oui, jadis, *Dieu veillait sur moi, sa lumière me guidait. Le Puissant demeurait avec moi, lui qui m'a élevé comme un père* (29, 1, 3, 5; 31, 8). Mais cela, c'est le passé. A présent,

Enflammé de colère contre moi,
Il me considère comme son ennemi;
Il me sape de toutes parts et je disparais;
Il déracine comme un arbuste mon espérance (19, 11, 10).
Je vivais tranquille quand il m'a secoué,
saisi par la nuque pour me briser (6, 12).

Je crie vers toi et tu ne me réponds pas;
je me présente et tu restes distrait.
Oui, je sais que tu me retires vers la mort,
vers le rendez-vous de tout vivant (30, 20, 23).

Ce n'est pas seulement d'avoir perdu tout ce qui faisait son bonheur qui plonge Job dans la désolation, mais la cause profonde de sa grande détresse, c'est l'absence de Dieu :

Les ténèbres me cachent à lui
et l'obscurité me voile sa présence (23, 17).

Job n'a plus rien, si ce n'est le souvenir des prospérités passées dont l'évocation rend plus cruel le dénuement présent : Ah !

qui me fera revivre les mois d'antan,
ces jours où Dieu veillait sur moi...
Et je disais : « Je mourrai dans ma fierté,
après des jours nombreux comme le palmier...
Mon prestige gardera sa fraîcheur
et dans ma main mon arc reprendra force (29, 2, 18, 20).

On ne peut pas rêver plus complet anéantissement de tout ce qui a été la joie et l'espoir terrestres d'un homme.

★

Devant un aussi sombre tableau, on dira sans doute que, si la douleur et la mort sont de tous les temps, les chrétiens ont une

autre perspective que le Chéôl. Certes ! Mais ne passons pas trop vite. Écoutons d'abord les confidences voilées de cette sainte — notre contemporaine — dont le sourire et les roses ont donné le change à plus d'un. On sait comment un jeudi saint au soir, une hémoptysie l'avait fait tressaillir d'une telle espérance à la pensée du ciel tout proche que son cœur s'en était « fendu de joie ». Or voici que très peu de jours après, pendant le temps pascal, fond sur elle une souffrance dont elle ose à peine parler, écrit-elle, « par crainte de blasphémer ». Quelle parole d'effroi! Thérèse s'explique :

> Lorsque je veux reposer mon cœur fatigué par le souvenir d'une vie future et éternelle, mon tourment redouble. Il me semble que les ténèbres, empruntant la voix des impies, me disent en se moquant de moi : « Tu rêves la lumière, une patrie embaumée, tu rêves la possession du créateur de ces merveilles, tu crois sortir un jour du brouillard où tu languis. Avance ! Avance ! réjouis-toi de la mort qui te donnera, non ce que tu espères, mais une nuit plus profonde encore, la nuit du néant. »

On pourrait apporter, à la suite de cette poignante confidence, bien d'autres témoignages, non seulement de grands mystiques qui sont dans l'Eglise des figures de proue, mais d'humbles et fidèles chrétiens qui, pas plus que Job, ne savent ce qui se passe dans leur âme et pour qui la vie n'a plus que le goût du néant.

Pour expliquer semblables crises de foi, il n'est pas nécessaire d'y voir toujours une épreuve surnaturelle. Quand l'organisme se désagrège et s'effrite, surtout avant l'âge, éclate dans les profondeurs de l'être un conflit violent entre les forces de vie et les puissances de mort. Le vertige du néant peut alors s'emparer de tout le sensible tandis que la foi demeure, inaperçue, à la « fine pointe de l'âme ». De cela aussi Dieu se sert pour achever son œuvre et, finalement, « tout est grâce ».

Cependant, il faudrait avoir des idées et une expérience assez courtes pour penser que, en régime chrétien, la Croix du Christ et les promesses de la vie bienheureuse ont liquidé le *mystère* de la souffrance et de la mort. Certes, l'Évangile l'a éclairé de telle manière que, dans la foi, le chrétien peut s'écrier avec l'Apôtre :

je préfère *sortir de ce corps pour aller demeurer auprès du Seigneur*. Nous savons vers quelle destinée merveilleuse nous tendons — et que déjà nous sommes sauvés et ressuscités en espérance dans le Christ, notre tête — et que les souffrances de cette vie n'ont aucune proportion avec le poids de gloire qui nous attend — et que, si nous souffrons, c'est pour compléter la Passion du Sauveur pour son corps qui est l'Eglise. Mais tout cela nous le savons dans la foi — qui n'est pas évidence — une foi qui peut être terriblement dénudée au point de n'être plus qu'une pure volonté de croire. Ne vous y trompez pas, disait encore à sa sœur sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus : « *Je chante ce que je veux croire.* »

De cette attitude on soupçonne déjà quelque chose dans celle de Job. S'il se débat dans son dilemme, c'est qu'il ne veut pas lâcher Dieu ; c'est que confusément, dans les profondeurs de son âme, il espère envers et contre tout retrouver sa bienveillance. Comme par un surnaturel instinct, il provoque à l'impossible cette amitié qui, jadis, l'a comblé :

> Oh ! si tu me cachais dans le Chéôl,
> si tu m'y abritais tandis que passe ta colère,
> si tu me fixais un délai, *pour te souvenir ensuite de moi :*
> — car une fois mort peut-on revivre ? —
> *tous les jours j'attendrais,* comme un soldat en service,
> jusqu'à ce que vienne ma relève.
> *Tu appellerais et je te répondrais;*
> *tu voudrais revoir l'œuvre de tes mains* (14, 13, 14, 15).

Quand Job se laisse aller à des propos de tempête, en réalité son cri recouvre la fidélité foncière de sa foi qui clame l'audacieux défi :

> Que lui consente à m'écraser,
> qu'il dégage sa main et me supprime !
> J'aurai du moins cette consolation,
> *ce sursaut de joie* en de cruelles souffrances,
> de n'avoir pas renié les décrets du saint (6, 9, 10).

Dans le filigrane de ces textes se dessine déjà le visage du Christ souffrant. Lui aussi, sur la Croix, emprunte la parole

du psalmiste aux abois : *Mon Dieu! Mon Dieu! Pourquoi m'as-tu abandonné?* Et puis, le mot de l'obéissance totale : *Tout est achevé!* Pourquoi? Pourquoi? Nous savons bien que ce cri de Jésus ne pouvait être un cri de doute ou de désespoir, — la finale du psaume 21 interdirait d'ailleurs une telle interprétation —, mais le Fils de Dieu incarné a connu dans son cœur d'homme l'angoisse devant la mort et, lui qui a tout pris de notre condition hormis le péché, a fait l'expérience de ce drame qui déchire nos vies, de ce « tourment de l'homme déchu » qui se « sent dépendant d'une volonté mystérieuse et exigeante, au lieu de s'épanouir librement dans la ligne de ses dons de nature ».

Le livre de Job a son point culminant dans les versets 25 à 27 du chapitre 19 que nous fait lire la huitième leçon de l'Office des défunts. Les traductions modernes sont notablement différentes de celle de la Vulgate et les exégètes, pas plus que les Pères de l'Eglise, ne sont d'accord sur le sens précis de ce texte « obscur et mystérieux ».

(*Bible de Jérusalem*)

Je sais, moi, que mon défenseur est vivant,
que lui, le dernier, se dressera sur la terre.
Une fois ma peau détruite, je l'apercevrai,
hors de ma chair, je verrai Dieu.
Celui que je verrai sera pour moi,
à mes yeux il n'apparaîtra plus indifférent.
Et mes reins en moi se consument.

(*Vulgate*)

Je sais que mon rédempteur est vivant
et qu'au dernier jour je dois ressusciter de la terre
et que de nouveau je revêtirai ma peau
et *dans ma chair* je verrai mon Dieu.
C'est lui que je dois voir, moi-même,
et ce sont mes yeux et non ceux d'un autre qui le contempleront;
elle est déposée, cette espérance, dans mon cœur.

Les uns avec saint Jérôme — et sans doute aussi la liturgie — voient dans ce texte une allusion certaine à la résurrection; mais

alors, le drame devrait être dénoué par l'assurance d'une récompense outre-tombe. Or on ne voit pas, dans les chapitres suivants, que l'attitude de Job en soit aucunement modifiée. D'autres tiennent pour une intervention divine qui justifierait Job devant ses ennemis en le laissant revenir du Chéôl sur la terre : « Cette remontée serait quelque chose d'exceptionnel, pour lui permettre d'assister au châtiment terrestre de quelques individus. Elle ne serait pas suivie d'un état de délivrance et de bonheur. » On élude ainsi la difficulté de la première interprétation.

De quelque manière qu'on cherche à élucider ce texte, il reste — et c'est bien le principal au point de vue spirituel — que Job, touché dans sa chair qui *tombe en pourriture,* abandonné des hommes, apparemment délaissé du Puissant, sait — de certitude — que Dieu, son « goël[1] » interviendra pour lui rendre justice. Finalement, ce grand acte de foi au milieu de la nuit débouche — bien que Job l'ignore — sur celui qui, exerçant auprès du Père son droit de rachat, acquis par son sang, est le véritable et l'unique Rédempteur de tous les hommes.

★

Cette foi de Job qui jaillit ici et là, entre deux cris de détresse ou d'affolement, où donc a-t-elle son point d'appui secret? Les trois amis, eux, ont la certitude de tenir la solution du problème. Elle se situe au niveau d'un moralisme très court : si Job est châtié, c'est qu'il a péché; qu'il en convienne, se repente, et Dieu lui rendra sa faveur.

Là devant, Job se cabre : *Je m'accroche à ma justice et ne la*

1. Le mot « goël », imparfaitement rendu par « défenseur », est un terme technique du droit israélite. Il désigne un parent, en général le plus proche, à qui incombent certaines obligations. Il est le vengeur du sang, il exerce le droit de rachat sur les biens, ou délivre de l'esclavage. On l'applique souvent à Dieu, qui délivra son peuple de la servitude d'Égypte ou de l'exil, et qui le venge, en vertu de l'alliance. Dieu est encore le « goël » des individus en tant qu'il les délivre de la mort, qu'il défend le droit des opprimés. Enfin ce terme fut appliqué au Messie par le judaïsme rabbinique, et saint Jérôme, qui le traduit par « mon Rédempteur », est sans doute sous leur influence (Bible de Jérusalem, *Livre de Job,* p. 95, note c).

lâche pas; en conscience, je n'ai pas à rougir de mes jours (26, 6). Sans doute, Dieu le châtie comme un pécheur et il ne comprend pas — il ne peut pas comprendre — et *il l'avoue*. Mais, fidèle à lui-même, il n'ira pas contre sa conscience en confessant des fautes que ses amis lui prêtent et dont il ne se reconnaît pas coupable. Devant l'action mystérieuse du Très-Haut, il reste en suspens. A ceux qui lui rappellent l'indéfectible justice de Dieu, il répond :

> En vérité, je sais bien qu'il en est ainsi :
> l'homme pourrait-il avoir raison contre Dieu ?
> Quiconque s'avise de discuter avec lui
> ne trouve pas à répondre une fois sur mille.
> Son cœur est sage et sa force est grande;
> qui donc lui tiendrait tête impunément ? (9, 2, 3, 4).

A la force divine se joint une souveraine liberté et devant ce mystère toute sécurité s'effondre, la conscience s'affole :

> Si je pense avoir raison, sa bouche peut me condamner;
> si je m'estime innocent, me déclarer pervers.
> Mais suis-je innocent ? Je ne le sais plus moi-même,
> et je fais fi de l'existence ! (9, 20, 21).

Dans ces conditions, innocent ou coupable, impossible d'en sortir :

> Si je suis coupable,
> à quoi bon me fatiguer en vain ?
> Que je me lave avec de la neige,
> que je purifie mes mains à la soude ?
> Mais tu me plonges alors dans l'ordure,
> et mes vêtements même me prennent en horreur !
> Car *lui n'est pas, comme moi, un homme* : impossible de discuter, de comparaître ensemble en justice (9, 29 à 32).

Dieu n'est pas, comme moi, un homme. Voici la lueur qui luit dans les ténèbres de Job : c'est la conscience, diffuse à travers tout son drame, de la *transcendance divine*.

Là est bien en effet la clé de l'énigme. Lorsque, au dernier

acte de cette grandiose dramaturgie, Dieu se manifeste à Job, il ne répond à aucune de ses questions concernant la justice, mais il prend à partie son serviteur :

Quel est celui-là qui brouille mes conseils
par des propos dénués de sens ?
Ceins tes reins comme un brave :
je vais t'interroger et tu m'instruiras (38, 2, 3).

Alors se déroule, dans un poème splendide, l'œuvre grandiose de la création dans laquelle éclatent la puissance et la sagesse de Dieu.

Et Yahvé apostropha Job et lui dit :
L'adversaire du Puissant cédera-t-il ?
le censeur de Dieu va-t-il répliquer ?
Et Job de répondre à Yahvé :
J'ai parlé à la légère : que te répondrai-je ?
Je mettrai plutôt ma main sur ma bouche.
J'ai parlé une fois... je ne répéterai pas,
deux fois... je n'ajouterai rien (40, 3, 4, 5).

Et Dieu reprend son ironique réquisitoire :

Allons, pare-toi de majesté et de grandeur,
revêts-toi de splendeur et de gloire.
Fais éclater la fureur de ta colère,
d'un regard courbe l'arrogant.
D'un regard ravale l'homme superbe,
écrase sur place le méchant.
Enfouis-les ensemble dans le sol,
rends muet leur visage dans le cachot.
Et moi-même je te rendrai hommage
de pouvoir triompher par ta dextre (40, 10 à 14).

Ainsi s'annonce le souverain domaine de Dieu sur les forces du mal, symbolisées par ces deux grandes brutes de la nature : l'hippopotame et le crocodile. Puis, pour la dernière fois, Job prend la parole :

Je sais que tu es tout-puissant :
ce que tu conçois, tu peux le réaliser.

J'étais celui qui brouille tes conseils
par des propos dénués de sens.
Ainsi j'ai parlé sans intelligence
de réalités qui me dépassent et que j'ignore.
Je ne te connaissais que par ouï-dire,
mais maintenant mes yeux t'ont vu.
Aussi je retire mes paroles,
je me repens dans la poussière et sur la cendre (42, 2 à 6).

Cette fois, Job s'est rendu sans condition. « Il a compris que Dieu n'a pas de comptes à rendre, et peut donner un sens insoupçonné à des réalités comme la souffrance et comme la mort. S'il ne châtie pas le mal ici-bas, ce n'est pas par impuissance, mais pour des raisons que l'homme ignore. » La récompense de cette reddition est une nouvelle connaissance de Dieu qui l'emporte sur toutes les conceptions de jadis autant que la vision sur le ouï-dire. Quand il a vu craquer tous les cadres de sa raison humaine, alors — mais alors seulement — Job est entré dans le mystère du Dieu transcendant qu'il soupçonnait à peine.

★

La grande leçon du Livre de Job, pour nous chrétiens, est dans cette finale du drame sacré. Devant le Dieu transcendant et sous l'action de sa main puissante, seuls, le silence et l'adoration nous mettent dans la vérité. C'est à ce dépouillement de nous-mêmes, à l'éclatement de nos limites que Dieu travaille tout au long de notre existence terrestre. Quiconque se sera laissé faire dans la foi et l'amour, au jour de sa mort entrera dans la Vie.

Alors nous saisirons la vérité totale mais elle nous échappera toujours plus ou moins ici-bas car, de solution à l'énorme problème du mal, de la souffrance et de la mort, il n'y en a pas qui satisfasse réellement notre intelligence.

La réponse de Dieu aux questions angoissées de l'homme ne tient pas dans une parole mais elle est tout entière dans le don qu'il nous a fait de son Fils. La restauration d'une humanité ruinée par le péché, la victoire sur la mort, il les a réalisées par

la Croix du Christ. *Telle est la volonté de celui qui m'a envoyé,* dit Jésus. C'est l'unique raison qu'il nous donne pour expliquer sa mission rédemptrice. Il n'y en a pas d'autre que cette souveraine et libre volonté du Père, de sorte que, en définitive, le mystère de notre salut — comme celui de l'Incarnation — se résout lui-même dans le mystère insondable de la transcendance divine.

Ce que Job ne pouvait pas même soupçonner et qu'il a reçu en figure au temps de sa prospérité, le Christ nous l'a promis dans la plénitude de la révélation : la lumière de gloire, pour celle qui brille sous la tente — le festin dans le Royaume du Père, pour les viandes grasses, le lait et le miel — la Source qui jaillit en Vie éternelle, pour le puits et la cruche. Quand cela nous sera donné, toute larme sera essuyée de nos yeux : *De mort, il n'y en aura plus, de peine, de cri et de fatigue, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé* — dit Dieu (Ap., 21, 4).

MARIE-PAUL DU CHRIST, C. S. J.

PROPHÉTISME ET ESCHATOLOGIE INDIVIDUELLE

Une des réussites du christianisme est d'avoir soulevé l'homme, rivé par sa nature et sa psychologie à cela même qui le limite, hors de cet immédiat; de l'avoir projeté vers un au-delà riche de certitudes malgré ses obscurités. Religion d'eschatologie, il nous fait participer à cette tension d'un Dieu fait Homme, éternel et incarné, dont le « je suis » assumait la conscience d'un « je serai ». L'Évangile de saint Jean est le témoin par excellence d'une telle tension (cf. 12, 32; 16, 6 s). Mais déjà dans l'Ancien Testament, en se révélant à Moïse comme Yahweh, *Celui qui est..., et sera*, en se présentant à son peuple comme le Libérateur et l'Emmanuel, Dieu se donnait comme toujours présent et toujours à venir.

Mais parce que nous, chrétiens, nous sentons l'impossibilité d'adhérer à Dieu sans lui être personnellement unis pour toujours, sans croire à la réalité, au delà de nos essais, de nos efforts actuels, d'une saisie plus plénière et plus définitive, nous ne pouvons nous défendre d'un certain étonnement devant tel ou tel texte biblique. Après la vie, le Schéol. Là, plus de Dieu, plus de commerce avec Celui que l'on a servi, au prix de quelles souffrances, de quelles angoisses parfois. L'avenir, le seul qui mérite une pensée, un sacrifice, est bouché. *Dans le schéol les mânes ne te louent plus, Seigneur* (Ps., 115, 17). *Ma vie n'est qu'un souffle... Le nuage se dissipe et passe, ainsi celui qui descend au schéol ne remonte plus* (Job, 7, 9 cf. 10, 18-22). Le

fossé paraît bien profond entre la pensée des justes de l'Ancienne Alliance et ceux de la Nouvelle. Par quel secret dessein le Dieu qui, pourtant, s'était révélé à son peuple comme le compagnon de toujours, l'a-t-il laissé péniblement tâtonner dans la recherche d'une solution aux problèmes personnels, et combien angoissants, de la souffrance, de la justice déçue, du sens plénier de la vie, de la possession de Dieu plus vraie et plus béatifiante que celle après laquelle, comme le cerf altéré, il soupirait ici-bas ?

Et puis, aux frontières d'Israël n'y avait-il pas ce peuple dont la littérature, la peinture, la statuaire, la glyptique, tous les arts, cette manifestation de la vie humaine la plus profonde, étaient empreints de la préoccupation d'un au-delà éclairé par la certitude d'une vision de Dieu ? L'Égypte ne s'est immortalisée que par sa foi en une survie, survie active, personnelle, religieuse, toute faite de communion vivante à la divinité. Et cette espérance a informé une morale. Sans doute, la magie, tentation de facilité où a souvent sombré ce qu'il y avait de plus élevé dans les consciences antiques, n'a pas épargné le bel idéal égyptien. Mais un grattage aisé laisse entrevoir sous des formules dévaluées une espérance proprement religieuse, la seule qui ait valu à l'âme égyptienne de se survivre longtemps par delà l'irruption de civilisations qui ne lui offraient rien de comparable.

Pourquoi l'Égypte et pas Israël ?

Dieu, peut-être, voulait-il épargner à son peuple la sournoise tentation du polythéisme que n'avaient pas su éviter les théologies funéraires de l'Égypte. Israël ne pouvait trouver qu'en Yahweh seul son unité et sa stabilité. Il importait donc de protéger son monothéisme car, en cette foi fondamentale, il lui serait donné, au temps propice, de découvrir le parachèvement de son espérance.

Car Israël fut, malgré tout, le peuple de l'espérance. Les toutes premières promesses faites aux Pères l'avaient chevillée au creux de son âme têtue. L'Alliance était grosse d'espoirs. Malgré ses trébuchements il marcha quarante ans, au désert de sa longue route, dans l'espérance, celle d'une Terre, la « Terre Promise », mieux, la terre des promesses, la terre où

couleraient le lait et le miel. Le Messianisme d'Israël n'est qu'un perpétuel sursaut d'espérance. Il n'accorde au présent meurtrissant et décevant que la valeur d'un gîte d'étape dans l'attente de lendemains plus riants. Dans cette reprise indéfinie de l'âme d'Israël se décèle l'énergie qui, sous le coup d'excitations diverses, celles de l'Esprit et celles de la réflexion humaine à partir de données venues d'autres civilisations, ferait enfin jaillir la pleine lumière. Au delà des devenirs terrestres, Israël devait en découvrir d'autres où *le juste vit près de Dieu* (cf. Sag., 3, 1-9). Alors le Christ ne serait plus très loin, qui révélerait le Père, enverrait l'Esprit et, dans les âmes où il aurait fait habiter la Lumière de Dieu après leur avoir fait entendre son Verbe, ferait lever le désir et la certitude d'un au-delà de béatitude et de fruition divine.

Ame d'espérance, Israël l'a été tout d'abord dans sa vision, sous l'aspect collectif, de ses relations avec Dieu. Pour aboutir à un soupçon de survie personnelle, il lui fallait dépasser ce stade de conscience d'une appartenance à Dieu impossible hors de la communauté. A travers la littérature prophétique il semble que l'on puisse suivre, avec bien des hiatus il est vrai, le cheminement de l'esprit israélite vers une ouverture sur l'eschatologie individuelle.

Tournés vers le passé par le spectacle même du présent, les Prophètes le furent aussi essentiellement vers l'avenir. Le passé, il était, de toute évidence, le terreau où étaient déposées les promesses qui ne manqueraient pas de germer en fruits de salut. A leur école l'Israélite apprit à regarder en avant sans lassitude.

Espoir pour Israël : d'Amos à Isaïe.

A l'aurore du prophétisme se découpe l'austère silhouette d'*Amos*, le pâtre de Téquoa. Dans les premières visions inaugurales de son ministère, il fait preuve de confiance en la possibilité, pour Israël pécheur, de se réhabiliter, et il supplie Yahweh. Par deux fois Yahweh se montre disposé à éloigner le châtiment : la sauterelle et le feu. *Cela ne sera pas*, dit Yahweh (Am., 7, 3-6). Mais Israël au cou raide s'enferme dans

son crime et le Prophète reçoit l'ultime verdict : *Je ne lui pardonnerai pas plus longtemps* (7, 8; 8, 2).

Et Amos s'en ira vers Samarie jouisseuse et idolâtre, brandissant la menace divine. La sagesse serait de se taire, *car c'est un jour mauvais* (5, 13). Mais Amos n'est pas un sage, il est la force de Dieu lancée pour stigmatiser les vices (2, 6-8), reprocher l'ingratitude (2, 9-11), essayer de dessiller les yeux obstinément fermés aux avertissements (4, 6-11), fulminer la sentence (2, 13-16).

Israël a eu un privilège, il le paiera :

> Je n'ai connu que vous seuls
> parmi toutes les familles de la terre;
> c'est pourquoi je vous punirai
> de toutes vos iniquités... (3,2).

Et ce sera sans espoir. Aussi prélude-t-il à l'ultime lamentation :

> Elle est tombée, elle ne se relèvera plus
> la Vierge d'Israël.
> Elle gît sur son propre sol
> nul ne la relève.... (5, 2)

Inutile d'aspirer au « Jour de Yahweh », il sera ténèbres et non lumière (5, 18), et Amos de décrire de son encre la plus noire ce jour de deuil et d'amertume.

Où trouver, dans ce réquisitoire implacable, deux sous d'espoir? Peut-être dans cette attente d'une *soif d'entendre les paroles de Yahweh* (8, 11) qui étreindra la terre? Mieux encore en cette timide supposition :

> Haïssez le mal et aimez le bien
> et restaurez le droit à la Porte;
> peut-être Yahweh, le Dieu des armées,
> aura-t-il pitié de Joseph? (5, 15).

Sur ces modestes éclaircies la finale du livre a greffé, amplifiant l'espoir qu'Amos n'avait pas trop osé clamer : *Je ne détruirai pas entièrement* (9, 8) :

> En ce jour je relèverai la hutte de David qui est tombée,
> Je réparerai ses brèches, je relèverai ses ruines
> et je la rebâtirai telle qu'aux jours d'autrefois (9, 11 s.).

Alors, de nouveau Israël sera replanté sur son sol (9, 14). Tels sont les lendemains heureux qu'en des jours imprécis Israël est en droit d'attendre.

Chez *Osée*, contemporain d'Amos, même conscience d'un marasme moral. *Il n'y a ni vérité, ni compassion, ni connaissance de Dieu dans le pays* (4, 1). Si par hasard quelques bons sentiments prennent naissance dans le peuple, ils sont *comme une nuée du matin, comme la rosée matinale qui passe* (6, 4). Au lieu de chercher Yahweh, ils cherchent les alliances étrangères, politiques ou matrimoniales. Eh bien! *puisqu'ils ont semé le vent ils moissonneront la tempête* (8, 7). Leur grande faute est d'avoir exaspéré l'amour de leur Dieu. Il n'en aura plus pour eux (9, 15). Et lui qui les a *connus dès le désert*, il sera maintenant pour eux comme un lion, comme une panthère qui guette sa proie, la déchire et la dévore (13, 4-8). Désormais, plus de miséricorde pour Israël qui n'est plus son peuple, déclare Yahweh dès le début du livre (1, 3-6).

Pourtant, chez Osée, la fenêtre s'ouvre plus large que chez Amos vers des jours de lumière. Il y a dans l'âme vibrante du prophète de l'amour un refus de croire au déterminisme fatal du mal. Il se fait l'interprète des attentes de Yahweh qui ne désespère pas de l'épouse infidèle :

> Moi je l'attirerai et la conduirai au désert,
> et je lui parlerai au cœur.
> Elle répondra comme aux jours de sa jeunesse
> et comme au jour où elle monta hors du pays d'Égypte.

Car c'est là, dans ce geste toujours prêt à se renouveler, de la libération d'Égypte, que Yahweh s'est révélé à Israël par son amour sauveur. C'est alors qu'il a contracté avec la nation l'alliance matrimoniale la plus confiante :

> Quand Israël était enfant je l'aimai
> et dès l'Égypte j'ai adressé des appels à mon fils.
> . . . . . .
> Je les menais avec des cordeaux d'humanité
> avec des liens d'amour.
> . . . . . .

Mon peuple est décidé de se séparer de moi.
Comment te délaisserais-je, Ephraïm ?
. . . . . .
Mon cœur se retourne en moi.
Je ne donnerai pas cours à ma colère
Car je suis Dieu, moi, et non pas homme... (11, 1-9).

Oui, Israël reviendra à son Dieu (12, 7). Alors, dit-il :

Je guérirai leurs infirmités,
Je les aimerai de bon cœur
car ma colère s'est retirée d'eux... (14, 5).

Israël sera de nouveau *Mon peuple et Miséricorde* le jour où ils seront redevenus les *Fils du Dieu vivant* (2, 1-3).

Les auditeurs du Prophète, plus tard les lecteurs de son livre, se trouvaient ainsi entraînés dans une attente du jour des miséricordes de Yahweh. Ce jour semble d'ailleurs assez lointain. Il est promis à Israël et c'est de l'espérance de la nation tout entière qu'est faite celle de chacun. Combien mourront sans en avoir vu poindre la réalisation ? Qu'importe ! L'Israélite accepte que son sort soit lié à celui du peuple. S'il se posait la question d'une accession personnelle au bonheur promis par son Dieu, il ne pouvait encore la concevoir qu'en participation aux promesses faites à la nation.

La situation ne change guère avec les Prophètes de la deuxième génération : *Michée* et *Isaïe*. Pour Michée, toute la nation est pécheresse, elle sera donc punie et c'est à la nation convertie que s'adressent les promesses d'un avenir radieux. Cet avenir, Michée, plus nettement que ses prédécesseurs, le dépeint sous les traits d'une prépondérance nationale sous l'égide du « dominateur » issu de Bethléem (5, 1-3-7). L'individu, qui semble convié à une attitude morale personnelle (6, 6-8), ne reçoit cependant aucun espoir hors du cadre national.

Le sublime message d'Isaïe, si fécond pour la théologie du Messianisme en Israël, n'apporte aucun trait nouveau à la théologie de l'au-delà. L'au-delà reste l'époque historique où la nation, une fois châtiée, un « reste » (cf. 10, 20-22, etc.)

connaîtra la réhabilitation par l'action d'Emmanuel (ch. 7, 9, 11). Si Yahweh se promet en récompense, c'est toujours à la collectivité :

> En ce jour Yahweh sera un brillant diadème
> et une couronne de gloire pour le reste de son peuple (28, 5).

Quand Isaïe prête attention aux individus, ce n'est guère que pour en stigmatiser les fautes. Encore les individus sont-ils dépeints le plus souvent dans l'orbe de la collectivité restreinte où ils vivent. Ce sont les « filles de Jérusalem », si vaniteuses, ce sont les juges, les princes, les moqueurs, les faux prophètes. A l'occasion Isaïe s'en prend à Sobna, préfet du palais. Mais l'effet de la perversion de ces individus rejaillit sur Juda tout entier et c'est aussi la nation qui participera aux promesses de réhabilitation.

En un passage, le prophète laisse cependant percer un sentiment d'espérance personnelle. Las de parler dans le désert, il se contentera désormais d'être un signe pour Israël (8, 18). Le témoignage sera scellé pour les disciples (8, 16). Quant aux autres, ils sont abandonnés à leur sort. Se dissociant de ces inconvertissables, Isaïe lance vers Dieu un cri de confiance, un des rares accents personnels de son livre :

> J'espère en Yahweh qui cache sa face à la maison de Jacob
> et je me confie en lui (8, 17).

Espérance, confiance... Quel en est l'objet précis ? Rien dans le contexte ne permet de dire qu'Isaïe ait ici envisagé une récompense dans un au-delà transhistorique. Il a formulé les promesses de restauration nationale, il est vraisemblable que c'est maintenant en leur réalisation qu'il affirme son espérance.

Lorsqu'en 29, 19 il prédit qu'en ce jour *les humbles se réjouiront de plus en plus en Yahweh, et les plus pauvres tressailleront dans le Saint d'Israël*, il s'agit encore d'un « jour » dont la réalisation, bien que formulée en des images métaphoriques (29, 17 s.), se situera sur le plan de l'histoire, quand l'oppression aura disparu, que le moqueur aura péri avec les mauvais

juges (29, 20 s.) et que Jacob verra l'œuvre de Yahweh au milieu de lui (19, 23).

Responsabilité personnelle et eschatologie nationale.

Une troisième génération prophétique va répéter, dans des circonstances historiques nouvelles, mais pour des âmes inchangées, les réprimandes, les menaces, les espérances coutumières à ses devanciers. Ce sont les Prophètes des temps babyloniens, de Sophonie au deuxième Isaïe.

Rien de neuf à apprendre de *Sophonie* et *Nahum*. *Habaquq* marque, semble-t-il, un progrès. Chez lui se note une impatience devant la passivité de certaines âmes à accepter la solution traditionnelle du problème de la rétribution. Sans doute, le malheur national est un châtiment de Yahweh, et l'on ne peut dire qu'il ne soit mérité. Mais d'où vient que l'instrument de ce châtiment soit des peuples plus injustes encore qu'Israël et ses rois? Et la réponse divine, sans être encore une pleine lumière, est déjà une orientation vers une conception personnaliste du sort de chacun : *Celui qui est juste par sa confiance, celui-là vivra,* sous-entendu : alors que les méchants, quels qu'ils soient et quel que soit leur succès actuel, périront. En fait, il s'agit encore d'un problème rivé au plan de l'histoire. Mais déjà est amorcée l'ouverture vers une discrimination entre les individus à travers même la réalisation des desseins de Dieu sur les collectivités.

Aussi retrouverons-nous, chez ses successeurs *Jérémie* et *Ézéchiel,* avec plus de précision, cette préoccupation de la personne, de sa responsabilité et de sa participation à la rétribution.

Pour l'essentiel, les prophéties de Jérémie et d'Ézéchiel restent ce qu'ont été celles de leurs prédécesseurs : un avertissement à Juda inconvertissable, la menace d'un châtiment imminent et maintenant inéluctable, malgré les vains espoirs suscités par les faux prophètes et des accalmies passagères. Plus que chez leurs prédécesseurs nous trouvons cependant chez eux des ouvertures sur un au-delà. Mais toujours il s'agit de l'au-delà

du châtiment, de cette catastrophe dont l'un et l'autre seront témoins et où ils reconnaîtront, en même temps que l'accomplissement des paroles de Yahweh qui ne sortent jamais en vain, le signal d'une remontée, d'une ère de restauration où Yahweh fera tout nouveau (Ez., 36, 22-38 et l'ensemble des chapitres 34 et 35). Mais chez ces deux Prophètes, cet au-delà appartient encore au plan de l'histoire. La réconciliation de Yahweh avec le reste de son peuple est un fait communautaire. L'individu n'est donc entraîné que dans cette nouvelle phase du plan divin qu'en tant que membre du groupe ethnique.

Pourtant, Jérémie et Ézéchiel ont eu l'intuition de la valeur personnelle sur le plan moral et par suite de l'incomplétude de la solution donnée au problème de la rétribution par la morale de groupe. On sait l'adage commun aux deux Prophètes :

> En ces jours-là on ne dira plus :
> Les Pères ont mangé des raisins verts
> et les dents des fils ont été agacées
> mais chacun mourra pour son iniquité...
> (Jér., 31, 2 s. et Ez., 18, 2 s.)

De ce principe l'un et l'autre tirent certaines conséquences. Ézéchiel le fait au chapitre 18 en discutant juridiquement les divers cas qui peuvent en résulter. Il le fait encore, sur le plan de la responsabilité personnelle du Prophète, *sentinelle pour Israël*, en 3, 17-21 et 33, 1-9.

Mais tous deux en déduiront une autre, plus intéressante pour le thème que nous étudions ; c'est que, désormais, l'Alliance, la religion d'union, sera non plus seulement une réalité communautaire capable seulement de s'exprimer en des attitudes sociales formulées par un code légal, elle deviendra une réalité personnelle, intérieure à chaque âme. Dans la religion de la Nouvelle Alliance chacun fera dans son cœur l'expérience de l'amitié divine. Jérémie l'avait faite personnellement et c'est une religion vécue que nous saisissons à travers son tableau de l'Alliance à venir :

> Voici que des jours viennent, oracle de Yahweh,
> où je conclurai avec la maison d'Israël et avec la maison de Juda
> une alliance nouvelle,
> non comme l'alliance que je conclus avec leurs pères.

Car voici l'alliance
que je ferai avec la maison d'Israël
après ces jours-là, oracle de Yahweh :
Je mettrai ma loi au dedans d'eux,
et je l'écrirai sur leur cœur;

Un homme n'enseignera plus son prochain
ni un homme son frère,
en disant : « Connaissez Yahweh! »
car ils me connaîtront tous
depuis les petits jusqu'aux grands... (Jér., 31, 31-34).

Et Ézéchiel le marmoréen (3, 8), Ézéchiel qui n'aura pas un pleur pour sa femme défunte, parce qu'il ne faut pas pleurer sur Jérusalem écroulée (24, 17-19), Ézéchiel saura que la grande innovation de l'ère à venir c'est la création, par Yahweh, dans chaque homme d'un *cœur nouveau* (11, 19 s.), un *cœur de chair* au lieu d'un *cœur de pierre*, et alors *ils seront mon peuple et je serai leur Dieu.*

Sans doute ici encore l'intervention divine a pour terme Israël, Juda, le peuple : c'est avec la communauté que se reconclut l'Alliance. Mais au sein de cette Alliance une part est ménagée à la réponse personnelle. Sans doute encore, rien ici qui transcende l'existence présente. Mais rendre sensibles les individus à une présence personnelle de Dieu dans leur cœur, n'était-ce pas les inviter à désirer, donc à soupçonner la possibilité de jouir de cette présence au delà même de cette vie? D'un tel désir, d'une telle intuition, le psaume 16 témoigne au verset 10.

Le chapitre 37 d'Ézéchiel ne peut, à la vérité, apporter l'assurance de l'attente d'une résurrection individuelle, car le Prophète nous dit clairement que les ossements qui reprennent vie sous le souffle de Yahweh, *c'est toute la maison d'Israël*, c'est le peuple exilé destiné à revenir sur la terre ancestrale, à venir se reposer sur son sol (37, 11-14).

L'annonce de la proche restauration du deuxième Isaïe, les couplets enflammés où le Prophète décrit la théorie triomphale de la procession des rachetés à travers un désert transformé, aplani, irrigué, fécondé, avec Yahweh en tête et au son des

hymnes, tout cela éloignait l'attention du problème de la destinée individuelle. L'au-delà se rapprochait, mais demeurait une réalité historique, bien qu'idéalisée. La campagne fulgurante et victorieuse de Cyrus allait en ouvrir l'ère. Seule comptent la nation, les rachetés de Yahweh, les rebâtisseurs de Sion.

Ouverture sur une survie personnelle.

Pourtant, un individu est fortement campé en face du peuple auquel il s'adresse au nom de Dieu. C'est le *Serviteur de Yahweh*. Sa personne, où convergent les traits essentiels du prophétisme passé, actuel et à venir garde l'anonymat. Nul doute cependant que son portrait, esquissé au long des *Chants du Serviteur* (Is., 42, 1-9; 49, 1-9; 50, 4-11; 52, 13-53, 12), n'ait fixé des traits individuels, en même temps que les lignes majeures de sa carrière de Prophète choisi, envoyé, disciple fidèle de Yahweh, prédicateur de la justice, persécuté pour la parole, victime pour le peuple et, au delà de la mort, favorisé d'une réussite qui lui a été refusée sa vie durant.

Au delà de la mort... Cette fois, une nouvelle donnée intervient. Il y a un au-delà personnel pour le Serviteur de Yahweh. Mais en quoi consiste-t-il au juste? Le contexte ne permet guère de voir là l'assurance d'une résurrection individuelle, comme l'a parfois fait une exégèse trop hâtive. La seule survie envisagée semble bien n'être que celle de son œuvre : *Il verra une postérité, il prolongera ses jours et le dessein de Yahweh prospérera entre ses mains* (Is., 53, 10). Ce succès des desseins de Yahweh « entre ses mains », la prolongation de ses jours ne se réaliseront-ils que par la « postérité » du Serviteur? Ou bien faut-il voir en ce texte l'idée que la mort n'est pas un absolu et qu'au delà le Serviteur vit encore et se trouve capable d'une action en continuation de l'œuvre de sa vie et plus efficace encore? Le Serviteur reprendra-t-il vie sur terre ou agira-t-il de mystérieuse façon?

Un autre passage du même livre (Is., 57, 1) peut ajouter quelque précision à ce que pouvait être la pensée d'un Prophète sur la destinée des justes :

Le juste disparaît
et personne ne le prend à cœur.
Les hommes pieux sont enlevés
et nul ne prend garde
que le juste a été retiré du malheur
et qu'il entre dans la paix.

Il n'est plus question du schéol traditionnel : le juste entre dans la paix lorsque, aux yeux indifférents du commun, il semble disparaître. Le texte ne dit pas que cette paix soit proprement une cohabitation avec Dieu, il ne semble pas exagéré de croire que le contexte l'insinue.

C'est peut-être ici qu'il faut placer un autre texte du livre d'Isaïe appartenant à ce que l'on nomme la « grande apocalypse» : chapitre 24-27. Il est entièrement eschatologique d'idée et sa forme littéraire annonce les apocalyses. C'est le jugement de Yahweh en un jour indéfini où la désolation de la terre, due au passage de la colère de Dieu (26, 20 s.), laissera éclater le chant des rachetés qui l'attendaient et le désiraient (26, 8).

Dans ce contexte, le Prophète fait entendre une complainte sur les morts de son peuple et la commence par l'affirmation du thème traditionnel : *Les morts ne vivront plus, les ombres ne ressusciteront plus* (26, 4). Mais voici que Yahweh répond : *Vos morts vivront, mes cadavres ressusciteront* (26, 19). Alors, exultant, le Prophète s'adresse à ces morts : *Réveillez-vous et chantez, vous qui êtes couchés dans la poussière, car votre rosée, Seigneur, est une rosée de lumière et le pays des ombres enfantera* (26, 19). Sans doute une question demeure : s'agit-il d'une résurrection nationale, comme en Ézéchiel 37, ou de la résurrection individuelle? Il semble que la seconde soit déjà en vue, entraînée par la réalisation de la première. C'est vraisemblablement en partant de sa foi indéracinable à la survie de la nation, parce que choisie et aimée de Dieu, qu'Israël en est arrivé à concevoir le désir, puis à affirmer sa certitude, d'une survie puis d'une résurrection des individus. N'étaient-ils pas, personnellement, les élus et les aimés de Dieu? Car en toute cette réflexion sur l'au-delà dont les progrès se sentent, rapides, aux derniers siècles du judaïsme pré-chrétien (2 Mac., 7, 9, 14,

36 s. ; Sag., 3 et documents de Qumrân : cf. Manuel de discipline dans *l'Instruction sur les deux Esprits,* en Dupont-Sommer, *Nouveaux aperçus...* p. 163), seul le sort des Israélites entrait en ligne de compte (une exception cependant pour 2 Mac., 7, 14, 36 s.).

C'est encore une vision d'eschatologie qu'évoque *Malachie* en un passage qui clôt les dits de l'Ancien Testament :

> Au jour que je prépare, dit Yahweh des armées, ils seront pour moi un bien particulier, et je serai pour eux plein de tendresse... Et vous verrez de nouveau la différence entre le juste et le méchant, entre celui qui sert Dieu et celui qui ne le sert pas. Car voici que le jour vient, ardent comme une fournaise. Tous les orgueilleux, tous ceux qui font le mal seront du chaume, et le jour qui vient les embrasera, dit Yahweh des armées, en sorte qu'il ne leur laissera ni racine, ni rameau. Mais pour vous qui craignez mon nom, se lèvera un soleil de justice, et le salut sera dans ses rayons; vous sortirez et vous bondirez comme des veaux à l'engrais. Vous foulerez les méchants, car ils seront comme de la cendre sous la plante de vos pieds, au jour que je prépare, dit Yahweh des armées (Mal., 3, 17-21).

Mais où brillera le soleil de justice ? Où se fera la différence entre le juste et le méchant ? Ici encore la perspective est globale. Il s'agit de catégories et cette restauration des valeurs pourrait n'avoir pour cadre qu'un univers changé, tel que l'avait déjà idéalisé Ézéchiel : nouvelle terre, nouveau chef, nouveau peuple formé d'une nation ressuscitée, purifiée et unifiée (Éz., 34-37). Rien n'est clairement dit d'une participation individuelle, après la mort, à un état de gloire, d'intimité divine tel que le présentera la révélation chrétienne.

Ainsi le prophétisme se révèle dans ce domaine de l'ouverture des âmes aux solutions valables d'une théologie de l'au-delà, et tout particulièrement de l'eschatologie individuelle, messager d'évocation, excitateur d'attentes et de désirs plus que *magister docens*. Nous venons de le voir, c'est hors de son message, mais non hors de sa spiritualité, qu'il faut, dans le judaïsme même, chercher plus de clartés.

Il est donc inexact de dire, sans plus, qu'antérieurement aux deux derniers siècles de sa vie, le judaïsme pré-chrétien n'a pas connu d'ouverture sur un au-delà où Dieu se livre à ses saints. Ce qu'il n'a pas d'abord senti, c'est que cet au-delà pouvait être une situation personnelle, intemporelle, spirituelle, dégagée de tout élément historique.

En fait, l'israélite a été constamment transporté vers un au-delà du présent, de sa génération même. Il a toujours connu des promesses de Dieu, promesses d'amour, de vie, d'union intime dont la réalisation serait pour plus tard, pour des temps mal définis. Alors, toute la nation retrouverait les faveurs divines et, en elle, chaque fidèle. Les modalités de cette communion avec Dieu échappaient à l'individu. L'israélite ne s'en est préoccupé que sous l'aiguillon de problèmes personnels : celui de la différenciation du juste et de l'impie, celui de la souffrance. Encore ne voyons-nous ces problèmes posés sur le plan de la personne qu'assez tardivement, et ce ne sont pas les Prophètes, mais les Sages ou les psalmistes qui les posent.

Il appartiendra à celui qui sera Sagesse et Parole de Dieu de leur donner la solution plénière et pacifiante.

A. Barucq, S. D. B.

REQUIEM AETERNAM...

Nous avons tant de fois prié Dieu pour « ceux qui *reposent* dans le Christ », tant de fois nous avons demandé pour eux le *repos éternel!* Peut-être sans saisir tout le sens de ces mots qui reviennent comme un refrain au cours de l'Office des trépassés.

Le repos, c'est le terme auquel tend le mouvement de l'amour; c'est l'union parfaite avec Dieu, en Dieu, dans son intimité. Saint Augustin l'exprimait dans sa célèbre exclamation : « Seigneur, notre cœur est tourmenté, jusqu'à tant qu'il repose en toi! »

Nous entendrons ici sur le même thème un grand mystique, Eckhart (né vers 1260, mort en 1327 ou 1328). Maître en théologie, très écouté dans les grands couvents d'études des Dominicains de Strasbourg, puis de Cologne, il prêchait aussi en quantité de monastères de religieuses[1] de tous Ordres, et de communauté de béguines de la région rhénane. Il fut aussi le maître de Tauler et du bienheureux Suso qui le vénéraient comme un saint.

C'est un de ses sermons que nous traduisons, sur le *repos en Dieu*. La vie de la Trinité tend au repos dans l'amour qu'est l'Esprit-Saint. Et Dieu a imprimé en toute créature un mouvement analogue vers le repos divin. C'est comme un reflet de

1. Il exerça auprès des moniales dominicaines des charges importantes. En 1316, on le trouve à Strasbourg dans les fonctions de vicaire du Maître général auprès de ces moniales.

la paix divine en tout être. L'homme qui porte l'image de Dieu participe de plus près encore à cet élan vers le repos en Dieu, car il est engendré de Dieu, par grâce et dans le temps, comme le Fils unique l'est par nature et éternellement; et participant aussi en quelque façon à la spiration du Saint-Esprit, tout son mouvement le porte à retourner à l'unité en Dieu dans l'amour.

Fr. Raphaël-Louis Oechslin, O. P.

Sermon de Maître Eckhart [2]

In omnibus requiem quaesivi (Eccli., 24, 11)

Ces paroles sont écrites dans un livre de la Sagesse. Nous allons les expliquer aujourd'hui comme de la Sagesse éternelle s'entretenant avec l'âme et disant : « J'ai cherché le repos en toutes choses. » Et voici que l'âme répond : « Celui qui m'a créé, celui-là a reposé sous ma tente. » Pour la troisième fois, la Sagesse éternelle prend la parole et dit : « Dans la Cité sainte, c'est là qu'est mon repos. »

Me demanderait-on de déclarer l'intention dernière du Créateur formant toutes les créatures, je dirais : le repos. *Me demanderait-on, pour la deuxième fois, ce que la Sainte Trinité, agissant tout ensemble, cherche en toutes ses œuvres, je dirais :* le repos. *Me demanderait-on, pour la troisième fois, ce que l'âme cherche en tous ses mouvements, je dirais :* le repos. *Me demanderait-on, pour la quatrième fois, ce que toutes les créatures cherchent dans leurs désirs naturels, je dirais :* le repos.

En premier lieu, il nous faut remarquer et montrer comment le divin visage de la nature divine met hors de sens et rend comme folles de désir les âmes qui, toutes, aspirent à lui, — et

2. Fr. Pfeiffer, *Meister Eckehart*, Göttingen, 1906, nº 45, pp. 152-154.

cela, afin de les attirer à lui. Car Dieu se plaît tellement dans la nature divine, — c'est-à-dire le repos, — et elle lui est si agréable, qu'il l'a manifestée hors de lui pour attirer et tirer à lui toutes les créatures d'un désir naturel. Non seulement le Créateur cherche son propre repos, en sorte qu'il l'a manifestée hors de lui et qu'il l'a reproduite en image en toutes les créatures, mais encore en sorte qu'il cherche à attirer avec lui toutes les créatures dans leur première origine, c'est-à-dire le repos. Ainsi en cherchant à éveiller l'amour envers lui-même dans toutes les créatures, il cherche aussi son propre repos[3].

En second lieu, la sainte Trinité cherche le repos. Le Père cherche le repos en son Fils, en ce qu'il a conçu et formé en lui toutes les créatures, et tous deux cherchent le repos dans le Saint Esprit, en ce qu'il procède de tous deux comme un amour éternel et sans mesure.

En troisième lieu, l'âme cherche le repos en toutes ses puissances et toutes ses activités, que l'homme le sache ou ne le sache pas. L'homme ne peut même pas ouvrir et fermer un œil, sans chercher en cela le repos : ou bien il veut rejeter de lui quelque chose qui l'entrave ; ou bien il veut attirer à lui quelque chose en quoi il prendra son repos. Pour ces deux choses, l'homme accomplit toutes ses œuvres. Je l'ai déjà souvent dit : l'homme, en aucune créature, ne pourrait trouver joie ou plaisir, sans qu'il y eût là quelque ressemblance de Dieu. Chaque fois que j'aime, c'est que je reconnais quelque ressemblance de Dieu. Or rien n'est aussi semblable à Dieu, dans aucune créature, que le repos.

En troisième lieu encore, nous devons montrer comment doit être l'âme, en qui Dieu veut prendre son repos. Elle doit être pure. D'où l'âme devient-elle pure? De ce qu'elle s'attache aux choses spirituelles. Par là, elle s'élève. Plus haut elle s'élève, plus sa piété devient pure, et plus puissantes deviennent ses

3. Le visage divin se découvre essentiellement dans le Fils qui est *le rayonnement de la gloire du Père* (Hebr., 1, 3). Mais toute créature porte plus ou moins un vestige ou un reflet de l'Image parfaite de Dieu, qu'est le Fils. Toute créature connaissant ainsi plus ou moins clairement ou consciemment le visage de Dieu, est attirée vers lui et s'élance d'un mouvement d'amour vers sa première origine qui est Dieu.

œuvres. A ce propos un maître parle des étoiles : plus elles luisent près de la terre, plus faibles elles sont en leurs effets, car elles ne se trouvent pas dans leur juste situation. Mais dès qu'elles parviennent en leur juste situation, alors elles se tiennent tout en haut; mais on ne peut les voir du dessus de la terre, et pourtant leurs effets sur la terre sont des plus puissants.

Saint Anselme dit à l'âme : retire-toi quelque peu hors de l'agitation des œuvres extérieures. Et encore : fuis et cache-toi hors du tourbillon des pensées intérieures, qui, elles aussi, apportent une trop grande agitation dans l'âme. Il dit, en troisième lieu : l'homme ne peut rien demander qui soit plus agréable à Dieu, que le repos. Les veilles, les jeûnes, les prières, Dieu les considère comme rien, à côté du repos. Dieu n'estime rien plus que le don d'un cœur paisible. Alors il accomplit une œuvre si secrète et divine dans l'âme, qu'aucune créature n'y peut participer, ni y jeter un regard. La Sagesse éternelle est d'une si exquise délicatesse qu'elle ne peut souffrir qu'il y ait aucun mélange d'aucune créature, là où Dieu seul agit dans l'âme. C'est pourquoi la Sagesse éternelle ne peut supporter qu'aucune créature y jette un regard. C'est ce que dit le Seigneur [*Osée, 2, 16*] *:* Je vais conduire mon épouse au désert et parler à son cœur, *c'est-à-dire dans le désert vide de toute créature*[4].

En quatrième lieu (saint Anselme) dit que l'âme doit reposer en Dieu. Dieu ne peut pas accomplir une œuvre divine dans l'âme tant que tout ce qui vient dans l'âme est contenu en des limites. La limite, c'est ce qui enferme quelque chose en dedans et au dehors. Ainsi n'y en a-t-il point pour les œuvres divines; elles sont sans limites et sont contenues dans la révélation divine, sans y être enfermées. C'est pourquoi David dit [*ps. 80, 2*] *:* Dieu siège au-dessus des Chérubins. *Il ne dit pas qu'il siège au-dessus des Séraphins. Les chérubins signifient la sagesse, c'est-à-dire l'entendement qui amène Dieu dans l'âme et conduit l'âme à Dieu. Mais il ne peut transporter* en *Dieu. C'est pourquoi Dieu n'accomplit pas son œuvre divine dans l'entende-*

4. L'œuvre divine secrète, c'est la naissance de l'âme à la vie de Dieu, ou la participation par grâce à la filiation du Fils unique. L'âme doit se disposer à accueillir ce mystère; elle le fait par le détachement de toute créature.

ment, car celui-ci est contenu dans l'âme en des limites. Il l'accomplit bien plutôt en Dieu et divinement. Alors [*après que l'entendement a conduit l'âme en Dieu*] *s'avance la puissance la plus élevée — c'est-à-dire l'amour —, elle pénètre en Dieu et elle conduit l'âme avec l'entendement et avec toutes les puissances en Dieu, et elle les unit à Dieu. Et alors Dieu agit au-dessus de la puissance de l'âme, non pas comme étant dans l'âme, mais divinement en Dieu*[5].

Alors, l'âme est immergée et baptisée dans la nature divine, et elle reçoit alors une vie divine et attire en elle l'ordre divin, en sorte qu'elle s'ordonne selon Dieu.

C'est ainsi qu'on peut le montrer dans une comparaison empruntée aux écrits des maîtres sur les questions naturelles : quand l'enfant est reçu dans le sein de sa mère, il a une certaine conformation des membres et un certain aspect. Mais quand l'âme est infusée dans le corps, alors la forme et l'aspect qu'il avait d'abord disparaissent, et il devient une réalité une (qui provient de la puissance de l'âme) et il reçoit une autre forme et un autre aspect, selon la vie de l'âme[6]. *Ainsi en est-il pour l'âme : quand elle est totalement unie à Dieu et baptisée dans la nature divine, alors elle perd toutes entraves et maladies et instabilité et inconstance, et elle est renouvelée selon une vie divine et elle est ordonnée en toutes ses mœurs et vertus, comme on peut le montrer par l'exemple de la lumière : plus le feu brûle proche de la mèche, plus il est noirâtre et grossier; mais plus la flamme s'élance haute au-dessus de la mèche, plus*

5. L'entendement conçoit Dieu à travers des concepts limités. C'est-à-dire l'intelligence concevant Dieu, en elle-même, le réduit à des limitations de créature. Il amène ainsi Dieu dans l'âme. Mais la puissance de l'amour ou la volonté porte l'âme en Dieu, car l'amour place l'âme dans l'être aimé lui-même : ainsi l'amour (de charité) découvre-t-il Dieu tel qu'il est en lui-même. Mais au-dessus de cette puissance de l'amour, il y a l'action mystérieuse de Dieu, qui transforme l'âme et se l'unit parfaitement. L'âme est alors immergée dans la nature divine, comme le baptisé est plongé dans l'eau sainte. La transformation morale consiste en une conformation des puissances de l'âme à l'ordre divin.

6. Allusion à la théorie du moyen âge, selon laquelle l'âme intelligente n'animerait le corps de l'embryon qu'au bout d'un certain nombre de jours, se substituant alors à une âme sensitive.

elle est pure. Ainsi, plus l'âme est tirée haut en-dessus d'elle-même, plus elle est pure et claire, et plus parfaitement Dieu peut en elle accomplir en sa propre ressemblance son œuvre divine.

Supposons qu'une montagne s'élève au-dessus de la terre jusqu'à une hauteur de deux milles : qu'on y inscrive dans la poussière ou le sable des lettres; elles y resteront parfaitement, car il n'y a ni pluie, ni vent pour les détruire. Ainsi, de même, un homme parfaitement spirituel devrait demeurer élevé en une paix parfaite, entièrement et d'une façon constante dans l'œuvre divine. Un homme spirituel devrait avoir honte de ce qu'il est si facilement inconstant et attristé, par colère ou mauvaise humeur. Un tel homme n'est pas encore devenu parfaitement spirituel.

En quatrième lieu, toutes les créatures, par désir naturel, cherchent le repos, qu'elles le sachent ou ne le sachent pas : elles le manifestent par leurs œuvres. La pierre ne cesse jamais son mouvement; tant qu'elle ne repose pas sur la terre, elle tend toujours vers la terre. Le feu fait de même : il s'efforce de monter vers le haut, et toute créature cherche son lieu naturel, et en cela, elle manifeste une image du repos divin, que Dieu a déposé en toutes les créatures.

Puissions-nous chercher l'image du repos divin et le trouver en Dieu! Que Dieu nous y aide! Amen!

LA MANIFESTATION DES SAINTS

Remarquez la façon dont on prononce autour de vous le mot « Toussaint ». Le ton est d'ordinaire mélancolique, assombri par la montée de la mauvaise saison et la contiguïté funèbre du 2 novembre.

Il n'y a pourtant rien de cette tristesse dans la fête ecclésiale de la Toussaint, ni dans la proclamation des Béatitudes, ni dans l'acclamation des cent quarante-quatre mille debout devant le trône du Seigneur.

Nous n'aurions pas oublié cette rayonnante beauté de la Toussaint, si nous n'avions pris l'habitude de considérer les saints comme une espèce de vieille académie de vertu.

La canonisation n'appartient pas à ce genre d'honneurs fripés. Elle n'est pas un prix Montyon de sacristie, ou un certificat de bonne conduite déposé sur une tombe. Elle désigne des fils de Dieu comme ayant part déjà à la vie et à la sainteté du Dieu Vivant.

Ces fils de Dieu ne sont pas un amas hétéroclite de bons exemples, les échantillons dispersés de la vie des Béatitudes. Quel qu'ait été le destin des saints — évêques ou ermites, fondateurs d'Ordres ou martyrs solitaires —, aucun d'eux n'est un isolé. L'étoile apparemment la plus perdue, à des distances astronomiques des autres, n'en détient pas moins sa part solidaire à la masse et au mouvement total du cosmos. Ainsi, chaque saint, le plus abandonné comme le plus entouré, tient une place organique dans la montée des multitudes humaines vers la Jérusalem céleste.

Tous ensemble les saints forment un peuple, un peuple de vivants, et c'est aussi à nous tous ensemble qu'ils adressent leurs appels. Le culte des saints n'est pas simple affaire de « dévotion privée ». C'est leur ensemble même qui est édifiant, au sens le plus fort du terme, car ils sont les pierres vives déjà visiblement édifiées de la cité sainte, pierre vives qui s'appuient d'abord sur la pierre angulaire du Christ, mais qui tiennent aussi toutes ensemble entre elles, connues et inconnues, pour former la Jérusalem céleste.

Les rencontres des saints.

Cette union vivante des saints est un mystère, mais déjà discernable, par éclairs, tout au long de l'Histoire.

De ce point de vue, une histoire comparée des saints ne serait pas seulement fort utile au point de vue sociologique, elle pourrait éclairer de façon saisissante la généalogie spirituelle des saints dans l'expansion de l'Église.

Les rencontres des saints ne sont pas réductibles à l'insignifiance anecdotique de ce qu'on appelle le hasard, elles ont une profonde signification à la fois humaine et providentielle.

Leurs formes sont aussi variées que les destinées en cause, mais toutes servent à manifester l'unité de l'ensemble.

Il y a, d'abord, c'est évident, les rencontres physiques des saints qui se sont vus, en chair et en os, et à travers lesquelles se poursuivent mystérieusement les rencontres d'homme à homme de l'Évangile. Rencontres de maître à disciple, comme celles d'Ambroise avec Augustin ou d'Ignace avec Xavier, rencontres plus tardives de l'amitié comme entre François de Sales et Monsieur Vincent, ou Louis IX, Thomas d'Aquin et Bonaventure; rencontres de la sainteté à l'intérieur d'une même famille, comme il advint pour Monique et Augustin, mère et fils, pour Benoît et Scholastique, Louis IX et Isabelle, frères et sœurs. Il y a aussi ces rayonnants et purs liens d'amitié entre François et Claire, Jean de la Croix et Thérèse, François de Sales et Jeanne de Chantal, Monsieur Vincent et Louise de Marillac...

Parmi ces rencontres, les unes furent si continuelles, et marquèrent si profondément les vies et les œuvres, que leur importance s'impose d'elle-même. D'autres, qui furent plus rares et semblent presque occasionnelles, n'en sont pas moins significatives; ainsi les rencontres entre François de Sales et Monsieur Vincent, le premier confiant les Visitandines au second, et celui-ci réalisant avec les Filles de la Charité le rêve initial du premier.

Il est d'autres rapprochements d'itinéraires, si fugitifs, si évanescents, si apparemment dépourvus d'une commune présence physique, *hic et nunc*, qu'on serait tenté de contester le terme de rencontre à leur propos. Ainsi dans ce mystérieux passage de Benoît Labre, le pèlerin mendiant du temps de Voltaire, à Dardilly, chez le grand-père Vianney, seize ans avant la naissance du futur Curé d'Ars. Mais cette visite d'une seule nuit ne fut jamais oubliée dans la famille. Dira-t-on qu'elle n'a jamais rien signifié dans la vie de Jean-Baptiste Vianney ?

Un pas de plus, et nous abordons les rencontres en songe. Il en est plus d'un exemple. C'est un double rêve prémonitoire qui aiguilla la rencontre effective de François de Sales et de Jeanne de Chantal. C'est une vision de Thérèse d'Avila en songe qui décida la bienheureuse Acarie à entreprendre la fondation des carmels français en 1601. Et le 10 mai 1896, alors que Thérèse de l'Enfant-Jésus est enfoncée, à longueur d'année, dans une telle nuit de la foi qu'elle en craint de blasphémer, elle reçoit, en songe, la visite et le tendre réconfort de la vénérable Mère Anne de Jésus, amie intime de Thérèse d'Avila et première prieure du premier carmel français, celui de Paris, où l'avait appelée la bienheureuse Acarie.

Il faudrait aussi envisager le problème des apparitions surnaturelles plus puissantes que la lumière du jour. Ainsi, après celle du Christ à saint Paul, les apparitions de la Vierge, et toutes les apparitions de saints comme celles de l'archange Michel, de Catherine et de Marguerite à Jeanne d'Arc. Ce champ de recherches est beaucoup trop vaste et trop complexe pour que nous puissions faire plus que de le rappeler.

Dans la plupart de ces phénomènes insolites, songes ou apparitions, les uns ne voient guère que des bizarreries peu croyables

qui surchargent la foi et ne peuvent intéresser que des spécialistes, tandis que d'autres s'enflamment d'enthousiasme au seul mot de prodige. Nous ne soutenons ni l'un ni l'autre point de vue. Nous ne désirons pas plus faire briller le pittoresque des anecdotes que les exploits de la critique psychologique. Notre sujet n'est pas le détail, mais l'ensemble. Au lieu de souligner le caractère exceptionnel des songes et apparitions, notre propos est de mettre en relief, au contraire, leur intégration au mouvement général d'union et de rencontre des saints. Entre un appétit gourmand de merveilleux que les saints récusent les premiers, et une attitude gênée par les œillères de l'esprit rationaliste, il semble qu'il y ait place pour une conception qui ne cède ni à l'un ni à l'autre courant. Il ne s'agit que de replacer ces phénomènes dans l'optique religieuse normale, fondamentale, qui éclaire le développement de l'Église, de la Pentecôte à la Parousie. Les apparitions fondamentales de la foi sont celles du Christ ressuscité venu physiquement se montrer aux apôtres. Mais les apparitions des saints (de même que leurs miracles) ne sont pas à reléguer en bloc dans la légende ou la friandise spirituelle; elles ne sont pas simplement un reflet lunaire prolongeant jusqu'à nous par commisération la souveraine lumière des apparitions évangéliques. Elles sont des signes prophétiques de notre propre participation future à la résurrection du Christ, une éclatante manifestation de la Jérusalem céleste et de son peuple. Elles ne sont pas seulement une annonce, elles sont une action de ce peuple, puisqu'elles travaillent, elles aussi, comme les rencontres physiques, à la vocation et à l'action de nouveaux saints sur la terre.

Peut-être la petite sainte de Lisieux fut-elle seule à dire : « Je passerai mon ciel à faire du bien sur la terre », mais elle n'est pas seule à le faire et elle savait bien que Thérèse d'Avila et Mère Anne de Jésus l'avaient déjà précédée dans cette voie.

La filiation et l'action à distance des saints se marque encore d'une autre façon, beaucoup plus positive dans sa forme, et pourtant guère moins mystérieuse.

Cette fois, nous touchons la terre la plus ferme puisque le point de départ est l'implantation géographique de l'Église par les premiers évêques et les premiers martyrs locaux. Ils sont

au fondement de chaque chrétienté locale. Mais il y a, en outre, une relation vivace, quoique à travers des siècles de distance, entre ces fondateurs et les saints qui vécurent dans les mêmes localités ou, du moins, les traversèrent de façon marquante. Dans certaines villes, la généalogie spirituelle des saints est d'une extraordinaire abondance. Ne songeons pas seulement aux villes saintes, Jérusalem et Rome, ou à une capitale comme Paris, véritable carrefour international des saints depuis des siècles, mais aussi à des villes comme Lyon, Milan ou Turin.

Comme tout à l'heure, à propos des songes ou des apparitions, l'on sera tenté de contester le mot de rencontre, mais cette fois pour une raison inverse. Les rencontres par voie de rêve ou d'apparition semblaient trop étonnantes par rapport à l'ordinaire condition terrestre, maintenant elles font par trop défaut : ni prodiges, ni rencontres physiques. (Mais l'absence de merveilleux ne doit pas plus nous gêner que sa présence. Pas davantage le manque de présence physique.) On dira qu'il s'agit simplement de pèlerinage, mais en quoi le pèlerinage diffère-t-il de la promenade s'il n'est rencontre spirituelle ? Peut-être demeure-t-elle pour nous vague et sans conséquences ? C'est bien notre différence avec les saints. Tout nous est bon pour amortir le choc spirituel : le sentiment du temps révolu, les amusements du trajet et les distractions utiles, mais parfois encombrantes, de l'archéologie : on se laisse, par exemple, déconcerter par les hypothèses variées qu'on a pu faire sur l'exacte carte d'identité de saint Denis ou sur les péripéties de son martyre. Ce n'est pas cela qui tourmentait Geneviève, Louis IX, Jeanne d'Arc, Ignace et tant d'autres quand ils montaient sur le trajet de saint Denis; ce n'était guère de leur temps, mais encore moins de leur genre. Seule leur importait la présence effectivement protectrice du premier évêque de la capitale, à la tête des Parisiens de Lutèce, de la Jérusalem céleste et de Paris. Présence aussi sûre et certaine qu'inversement la curiosité archéologique demeure tâtonnante et conjecturale.

Mais il est encore une autre ligne de rencontres, infiniment plus sinueuse et non moins profonde cependant.

En 1522, saint Ignace quitte la maison de sa famille; il part sur la route de Manrèse et de Jérusalem parce qu'il a pris au

sérieux la vie de saint François et de saint Dominique qu'il vient de lire. La même année, Thérèse d'Avila écoute la vie des martyrs et s'enfuit de chez elle pour être martyre comme eux. Elle n'a que six ans et on ne tarde évidemment pas à la rattraper, tandis qu'Ignace aux environs de la trentaine a mûrement réfléchi et s'arrange pour que son départ soit définitif. Mais le fait demeure : la même année, la lecture des vies de saints a déchaîné en ces deux âmes la contagion de l'appel des saints.

Pendant des années, ensuite, Thérèse ne semblera guère s'en souvenir. Mais, d'infiniment loin, à travers la mer et les siècles, un arc tendait sa flèche pour la frapper à l'heure désirable.

Durant l'été 386, à Milan, un certain Augustin né à Thagaste (l'actuel Soukh-Ahras, dans le Constantinois) ne se doutait pas le moins du monde qu'il pourrait être un Père de l'Église. Il avait trente-deux ans, il était manichéen depuis une douzaine d'années, et malgré toutes les prières de sainte Monique et de saint Ambroise, il n'arrivait pas à se convertir; il n'en finissait pas d'hésiter, tant il y avait de liens qui le retenaient. Soudain, c'est la visite de Ponticianus qui remarque les épîtres de saint Paul sur la table d'Augustin, et qui se met à parler de la vie de saint Antoine par saint Athanase, laquelle vient d'être traduite en latin. Ponticianus reparti, Augustin reste tout tremblant de cette évocation des Pères du désert. Il étouffe. Il s'enfuit dans le jardin et va sangloter sous le figuier. Alypius désemparé court après lui, le livre de saint Paul à la main. Alors, tout d'un coup, dans le jardin des voisins, de l'autre côté du mur, s'élève une voix d'enfant : « Prends et lis! Prends et lis! » Augustin se relève d'un bond, saisit le livre de saint Paul dans les mains d'Alypius, l'ouvre au hasard et trouve enfin la force de comprendre ce qu'il n'avait encore jamais compris. Aussitôt, sa seconde vie commence.

En 1555, dans la péninsule ibérique, Thérèse d'Avila entre, à la quarantaine, sur le chemin de sa seconde conversion. Elle se plonge dans les *Confessions* de saint Augustin et, subitement, l'écho, après un millénaire, de ces mots à la cantonade la frappe, elle aussi, en plein cœur :

« Quand j'arrivai à la page de sa conversion, quand je lus les

paroles qu'il entendit dans le jardin, il me sembla que le Seigneur me les adressait à moi-même, tant fut grande l'émotion de mon cœur. Je restai longtemps baignée de larmes. »

On aura beau jeu de considérer comme un hasard cette voix d'enfant qui réclamait on ne sait quoi : des contes ou des fables. Hasard, tant qu'on voudra, comme si l'on était sûr que ce mot eût un sens! Hasard d'une exquise gratuité de grâce, poétiquement providentiel, qui vient éveiller, tour à tour, Augustin et Thérèse, à des lieues et à des siècles de distance, comme un ordre du ciel, sous forme d'une voix d'enfant, de vivre à leur tour le message des saints. Après les interventions de Monique et d'Ambroise, après les brûlantes images d'Antoine qui lui viennent par Athanase, Augustin reçoit les maîtres-mots de Paul. Alors, à son tour, il devient le porteur de message pour Thérèse d'Avila. Et celle-ci, à son tour, encore, le transmet près d'elle et au loin, du fond de l'Espagne et du haut de la Jérusalem céleste.

Une nouvelle lignée de saints et de saintes, entre combien d'autres? Qui fera, un jour, la carte de toutes ces trajectoires sur le planisphère?

Ainsi, pendant que nous vivons en aveugles une vie terre à terre, nous sommes englobés sans le savoir par un immense processus d'échanges entre ciel et terre. La Jérusalem céleste ne se perd pas dans les nuées ni dans l'impensable au-delà des galaxies; elle vit dans le mystère de Dieu, mais non sans liens avec l'histoire et la géographie. Quoi d'étonnant? Ce qui serait singulier est qu'il n'y ait point de liens entre le cosmos, le destin des créatures et la Jérusalem céleste qui sont l'œuvre d'un même Dieu. C'est sur terre que Dieu s'est fait Homme, c'est là qu'il reviendra, visiblement, à l'heure de l'apparition spectaculaire de la Cité sainte, et, dans l'intervalle, c'est là aussi que se manifeste par éclairs la présence de la Jérusalem céleste, sur le sol de la terre, au cœur de la vie quotidienne. Le message que les saints se transmettent de personne à personne, par tous les moyens, apparemment banals ou miraculeux, en dépit des limites de l'espace, du temps et des civilisations qui s'écroulent, en dépit même de la mort, dans le domaine déjà réunifié du ciel et de la terre, c'est l'appel de la Jérusalem cé-

leste. Il n'est pas seulement inscrit en signes noirs sur le papier de la Bible et des hagiographies, mais d'abord en signes lumineux de vie divine qui n'en finissent pas de voyager à travers les mondes et de se répercuter, comme par miroirs, dans la transparence des saints.

De la boue humaine surgissent, l'une après l'autre, les pierres vives de la Cité sainte.

Les icones de la Cité sainte.

Cette immense importance des saints dans la vie de l'Église ne peut en rien servir, cela devrait aller de soi, à diminuer le rôle primordial de la vie liturgique et hiérarchique de l'Église. Toute leur vie le montre et nous n'avons pas besoin d'y insister en ce moment.

Par contre, il nous reste à souligner quelle place extraordinaire leur donne l'Église dans son culte liturgique.

Car si le centre de tout le culte est le Seigneur, seul Créateur et seul Sauveur, à qui seul est due l'adoration, le culte des anges et des saints rassemblés sur les marches de son trône dans la Jérusalem céleste ne lui dérobe rien. Ils ne sont pas honorés en dehors de lui, mais en lui, à cause de lui, par amour pour lui, en tant qu'il les a définitivement adoptés comme fils de Dieu et participants de sa nature divine.

La liturgie chrétienne n'est pas l'adoration d'un Dieu solitaire, mais du Seigneur en sa Jérusalem céleste.

Ce n'est pas par hasard, ni par accumulation millénaire de dévotions privées empiétant follement sur la souveraineté divine, qu'on peut lire mille fois répétés dans la liturgie les noms des saints, et qu'on peut voir leurs images tapissant de tous côtés les églises, mais parce que leurs noms et leurs images sont assemblés autour de l'autel comme leurs personnes sont elles-mêmes assemblées autour du Seigneur en sa Jérusalem.

Bannir les images des saints, c'est bannir du culte de Dieu la cour de Dieu, ceux que Dieu admet personnellement dans sa gloire.

Aussi, partout, l'église, l'autel, la messe, l'année liturgique,

la Toussaint nous montrent le Seigneur entouré de son peuple. Ce sont les icones de la Jérusalem céleste.

Des icones, pas seulement des images, parce que le mot d'images reste profane et que les images même saintes ne sont pas toujours empreintes de la sainte et majestueuse beauté qui devrait être leur première loi, non pour l'amour de l'art, mais, inconditionnellement, pour l'amour du Seigneur. C'est ce que signifie d'emblée le mot d'icone, symbole d'une beauté magnifique, rayonnante, tout entière tendue vers l'adoration.

On a peut-être trop insisté sur les vieilles cathédrales, trésors du Moyen Age et Bibles de pierre; les archéologues et esthéticiens ne sont d'ailleurs pas tous d'accord à cet égard, paraît-il. Peu importe; c'est de toute église qu'il s'agit ici. Même si ses murs sont médiocres et ses décorations bonnes à faire pleurer. Car l'église, c'est d'abord l'autel, et l'autel c'est d'abord le Christ, mais, avec lui, les reliques des martyrs, c'est-à-dire la pierre angulaire et les premières pierres vives de la Jérusalem céleste. Dès lors l'efflorescence des saints dans les verrières, la statuaire, les tapisseries, les peintures, les chapelles d'une même église n'est que l'épanouissement des signes de la même Cité sainte autour de l'autel. Il est l'icone sacrée, signée de sang, qui fonde la grande icone architecturale de l'église.

C'est devant l'autel aussi que la messe déploie sous forme de paroles rituelles une nouvelle icone de la Jérusalem céleste.

Autour du nom du Christ, sans cesse répété, une suite de noms de saints et de saintes lui font cortège. Il n'est pas nécessaire de rappeler combien de noms d'anges, de patriarches, de prophètes, d'apôtres et de martyrs scintillent ici dans la lumière du Christ, il suffit d'ouvrir les pages des missels. Ils l'escortent dans la messe comme leurs visages entourent le Christ en gloire, dans les visions de la Jérusalem céleste.

Bien plus, si le cœur de la messe est formé des paroles consécratoires léguées aux apôtres par le Christ, tout le reste est un grand chœur de paroles humaines où dialoguent l'Écriture et l'Église. C'est là qu'on voit réapparaître, avec cette inimaginable liberté qui n'appartient qu'à l'esprit évangélique de l'Église, le *Sanctus* des anges qu'Isaïe a jadis entendu, l'*Introibo* davidique, l'*Ecce Agnus Dei* de Jean-Baptiste, le *Domine non sum dignus*

du centurion romain. Admirable liberté qui fond en une seule trame de prière des « paroles » d'anges, saisies à ciel ouvert, des paroles de poète sur la harpe, des paroles de circonstance au bord du Jourdain ou même, pour la guérison d'un domestique malade. Non moins admirable puissance ; la parole humaine, n'est-ce pas ce qu'emporte le vent à chaque seconde dans le néant ? Moins que de la poussière, une minime vibration de l'air aussitôt évanouie! Mais l'Écriture les a saisies au vol pour les rendre impérissables. Et si ce n'était que pour être relues comme d'émouvants débris des temps anciens! Mais ce fut pour être de nouveau proférées à haute voix, par l'Église, devant le peuple, à des fins de salut et de gloire, comme une couronne de voix célestes et humaines autour de la réitération des paroles de la Cène.

Dans la liturgie de la messe, toutes ces voix se serrent autour de la voix du Seigneur comme elles demeurent éternellement serrées autour de lui dans l'indestructible éternité. La plus étonnée de toutes n'est-elle pas celle du centurion ? Il croyait ne parler qu'une fois dans sa vie, pour son serviteur, mais c'était pour nous tous, pour rejoindre dans chaque messe le Sanctus des anges et la proclamation de l'Agneau. La parole qu'il imaginait sans lendemain est devenue l'impérissable message d'adoration et de supplication de toute l'humanité, qui monte de la terre vers le même Seigneur.

L'année liturgique y ajoute la récapitulation cyclique de la vie du Christ, avec les messages conjugués de l'Évangile et des apôtres; elle y surajoute encore autre chose par quoi elle est l'image toujours plus belle et plus innombrable de la Jérusalem céleste : la phalange de tous les saints de l'année. Après les constellations circumpolaires des saints qui ne quittent point le voisinage du Christ dans la part immuable de la messe, voici avec la part mobile le zodiaque des saints, zodiaque illimité qui reprend toutes les constellations primitives et leur ajoute sans fin de nouvelles constellations. L'humble calendrier des Postes en témoigne à sa modeste manière, jour après jour, année après année. A mesure que passent les siècles, ce que les années liturgiques adjoignent aux premiers saints, ce sont les nouveaux saints des nouveaux temps et des nouvelles régions du monde.

Ainsi les martyrs de l'Ouganda, saint Étienne de Hongrie, saint Augustin, sainte Catherine Tekakwita la peau-rouge, saint Boniface, sainte Thérèse de Lisieux, saint Benoît Labre, saint Martin ou saint Philippe de Néri viennent rejoindre saint Pierre, saint Jean, saint Paul. Ils rejoignent les noms de la messe comme ils ont eux-mêmes rejoint la Cité sainte.

En même temps qu'elle monte en spirale vers le pôle céleste, la terre monte du même mouvement vers la Cité du Seigneur. Pendant que se déroule au même rythme la spirale des années liturgiques inscrivant dans la marche de la Création la marche du Salut, les saints des temps modernes s'ajoutent aux saints des premiers siècles, indéfiniment, sous les trois cent soixante-cinq arches de l'année, à mesure que de nouvelles pierres vives s'ajoutent aux portes de diamant de la Jérusalem céleste. Ce n'est pas seulement pour mémoire, c'est pour nous signifier leur présence au monde.

Chaque année, la Toussaint est la proclamation de cet immense rassemblement, elle est la grande icone tout spécialement dédiée à la Jérusalem céleste. Bien loin d'être la sujette des tristesses automnales et l'antichambre de la grande journée de deuil, elle est le défi de l'Église à la mauvaise saison et à la mort. Dans le grandiose miroir du 1er novembre, où elle se concentre, elle rassemble les couleurs de toutes les saisons de l'année liturgique, la lumière de toutes les régions du globe, elle qui récapitule la présence des saints de tous les autels et de toutes les églises, de toutes les messes et de toute l'année liturgique. A la fin des dimanches verts qui nous expriment le chemin de la Pentecôte au Jugement, elle est l'éclatant miroir de la lumière de Pâques répandue sur l'humanité; elle est l'annonce du rassemblement total de tous ceux qui auront part à la vie et à la sainteté de Dieu dans sa Jérusalem. Elle est la fête des ressuscités.

La canonisation des saints ne relève pas seulement d'une piété attendrissante et surérogatoire. C'est un acte prophétique et eschatologique. Quand l'Église désigne nommément de nouveaux habitants de la Jérusalem céleste, elle anticipe, au nom du Seigneur, sur la proclamation du Jugement.

Au jour de la Toussaint, se déploie tout entière la beauté de

la Jérusalem céleste. Dans le soleil divin brille la multitude de ceux qui devinrent des cœurs transparents aux volontés du Seigneur, des gouttes d'eau pure délivrée de boue, réfractant à l'infini le spectre solaire de la divinité, pierres précieuses de la Cité sainte, arc-en-ciel humain de la nouvelle alliance suspendu à travers ciel et terre, dans le temps et dans l'éternité.

Michel CARROUGES.

LA VOIE DU SILENCE[1]

Durant les derniers mois, dans cette revue, nous avons à deux reprises regretté l'absence d'un guide qualifié qui indiquât aux chrétiens une discipline totale de vie, y compris corporelle, favorable à leur équilibre et à leur épanouissement spirituels. Or, un moine bénédictin, en s'inspirant du yoga, élaborait, expérimentait cette méthode. Il l'expose dans ce petit livre.

Un tel ouvrage peut — nous dirons même qu'il *doit* — mettre en défiance quiconque est averti des réalités du yoga et des comportements de l'Occident à leur égard. Mais la lecture dissipera ces préventions.

D'abord, le danger est trop certain de s'engouer de doctrines et de pratiques asiatiques que tant de nos contemporains substituent aux réalités chrétiennes, ou dont ils contaminent ces dernières par des assimilations grossières ou subtiles. L'auteur met en garde contre ce danger en montrant combien sont inadmissibles au regard du chrétien les croyances philosophiques et théologiques dont le yoga est en fait solidaire aux Indes. Pas d'équivoque possible ! Les disciplines élémentaires proposées ici sont « sorties de leur gangue », et l'on voit comment elles peuvent « s'insérer dans un climat chrétien » : dans un christianisme parfaitement *intègre* et *intégral*. De ce fait, beaucoup de chrétiens qui cherchent hors du christianisme de telles disciplines parce qu'ils ne les trouvent pas en lui, seront inexcusables de s'exposer témérairement à des déviations; désormais, c'est avec facilité qu'ils pourront en profiter dans l'Église même, selon l'esprit de l'Église.

L'erreur radicale est de demander à des moyens, quels qu'ils soient, plus qu'ils ne peuvent donner. C'est celle de tout « ascéticisme », comme disait l'abbé Brémond. Elle est poussée à l'extrême par les adeptes indiscrets du yoga. D'une façon formelle ou implicite, ils se considèrent

1. YOGIN DU CHRIST, *La voie du silence. L'expérience d'un moine.* Desclée de Brouwer, Paris, 1956, 138 pp.

comme des émanations de Dieu, si bien que l'ascèse leur est un ensemble de moyens par lesquels ils prétendent dégager la part de « divin » qu'ils imaginent en eux et lui faire prendre consistance; ils se replient sur eux-mêmes; par opposition à l' « extase », sortie de soi, on a fort bien appelé « enstase » la réussite redoutable de leurs procédés — quand ils « réussissent ». Notre bénédictin insiste comme il se doit sur la nature de « dialogue » qui est celle de la vie spirituelle authentique, où le primat revient à la pure *grâce* et, de notre part, à la *charité*. Loin de se diviniser soi-même, le chrétien s'oublie dans l'Autre et dans les autres. Les disciplines n'ont qu'un rôle *dispositif*, pour « lever certains obstacles à l'action de surnaturel ». « Qu'on ne leur fasse pas plus de place qu'elles ne méritent » : ces mots sont de l'auteur lui-même, qui termine en exprimant la crainte d'avoir « sans le vouloir trop insisté » sur ce qu'il appelle « un ensemble d'artifices ».

A l'inverse, on risque d'en minimiser l'intérêt, de n'y voir qu'un sport et une hygiène. On dira : « L'utilité de la culture physique pour le bon développement intellectuel et spirituel a toujours été reconnu; qu'est-ce que ce moine apporte de plus qu'un nouveau système de gymnastique? » Il apporte tout autre chose. Les sports sont orientés vers l'action extérieure, mais nous n'avons pas en Occident de méthode faisant du corps un bon instrument de vie contemplative. Nous ne savons plus guère unir en des actes indivisibles le corps, *Anima* et *Spiritus*. La mode est aujourd'hui de déblatérer contre Descartes, mais l'affirmation du « composé humain » demeure trop théorique; les conduites réelles la contredisent; il est rare que les comportements corporels aient la qualité qu'ils devraient recevoir de l'esprit (par exemple dans le culte); la fameuse « mystique d'incarnation » exalte une vie corporelle souvent autonome jusqu'à la sensualité, plus qu'elle n'associe le corps à la vie de l'esprit en son union à Dieu. Les mœurs liturgiques et monastiques devraient, de par leur nature, jouer le rôle d'une sorte de « yoga », mais on a beaucoup perdu le sens de cette nature. Nous espérons montrer prochainement combien sérieux sont les facteurs qui s'y attaquent, combien profondément la mentalité moderne et le régime de la vie actuelle sont anticontemplatifs et dissocient le « composé humain ». Le plus souvent les mœurs liturgiques, et même monastiques, sont vécues selon cette mentalité au lieu de la rectifier. N'est-il pas significatif que ce soit un moine qui ait éprouvé le besoin d'une discipline plus poussée? Elle revalorise les éléments de sa vie, qui certes auraient eu de quoi lui suffire si toutes sortes d'influences d'époque ne venaient à la traverse. Ni la gymnastique proprement dite, ni des considérations spirituelles n'ont ce pouvoir.

Enfin les personnes très averties des yogas indiens peuvent être indisposées contre *La Voie du Silence*, comme si cet ouvrage prétendait résoudre le problème qui les préoccupe : celui d'un

yoga poussé aussi loin que possible et qui soit néanmoins chrétien. M. Robert Amadou (dans *Combat* du 13 septembre) déclare à bon droit que ce petit ouvrage n'aborde pas la question fondamentale, laquelle reste entière. Un de nos amis nous a rapporté un mot d'un spécialiste de ces questions : « Il gratte la superficie du yoga. » L'auteur prête le flanc à de telles critiques par le pseudonyme qu'il a pris : « Yogin du Christ[2]. » Ce pseudonyme nous semble deux fois malheureux : d'une part, en raison de l'engouement de mauvais aloi qui discrédite les adaptations occidentales du yoga, d'autre part, du fait que la visée de l'auteur est réellement très modeste.

On doit juger un ouvrage dans ses perspectives, sur le plan où il entend se placer. Celui-ci n'a nullement l'ambition de résoudre les problèmes du yoga en leur plénitude et profondeur, « ceux qui commencent, nous prévient un spécialiste, avec l'arrêt de la pensée distincte, sombre tunnel au bout duquel nul ne sait ce qu'il trouvera ». Oui, les problèmes demeurent intacts du « yoga dévorateur ». Mais pour des chrétiens, en intégrant à leur vie la modeste discipline éprouvée qu'on leur propose, le bienfait de cette « Voie du Silence » sera très grand. Nous connaissons déjà de jeunes religieux qui peuvent en rendre témoignage.

Il s'agit d'une petite série de quatorze exercices que M. Amadou qualifie, d'une façon amusante et juste, de « yogoïdes ». Nous insistons sur le fait qu'ils ne présentent pas de danger si l'on suit bien les prescriptions de l'auteur. Tout élémentaires qu'ils sont, ils supposent une souplesse dont bien des sujets, passé un certain âge, ne seront plus capables. En revanche, nous ne saurions trop conseiller à quiconque dirige des jeunes gens — nous pensons surtout aux directeurs de séminaires et aux maîtres des novices — de prendre en très sérieuse considération l'apport de ce moine. Ils auront soin de bien *situer* les exercices, avec le souci des erreurs d'interprétation possibles que nous avons dites et dont avertit du reste l'auteur. Volontairement très en deçà des techniques qui opéreraient des transformations radicales du psychisme et du « mental », les pratiques indiquées sont efficaces à l'encontre d'une foule de défauts contre lesquels on est d'ordinaire impuissant aujourd'hui. Enfants, adolescents, jeunes gens, jeunes hommes qui s'entraîneront selon cette méthode n'auront plus de problèmes de santé générale, sentiront s'accroître leur capacité de travail, s'adoucir et se fortifier

2. Un pseudonyme ! Pourquoi se cache-t-il, demandera-t-on ? — Un moine n'agit pas comme il veut, et ses supérieurs sont parfois guidés par ce qu'on appelle la « prudence »... Ceux de notre moine ont craint — la mentalité de certains milieux étant ce qu'elle est — que ses travaux d'érudit ne soient discrédités par son petit ouvrage ! Espérons que le sérieux de ce dernier soit assez reconnu et que le succès en soit assez grand pour qu'une seconde édition devienne nécessaire, sur laquelle on puisse lire son nom.

leur caractère, diminuer leur besoin de sommeil, leur chasteté sera plus aisée, et leur vie de prière plus lucide, mieux maîtrisée, plus joyeuse.

L'auteur n'a pas de peine à situer ses pratiques dans l'ensemble d'une vie chrétienne. Il est vitalement nourri de la tradition occidentale dont Guillaume de Saint-Thierry est sans doute le plus éminent représentant. Il n'enseigne ses exercices que comme un aspect d'une vie intégrale de l'homme, qui est indissolublement *Anima, Animus* et *Spiritus,* et qui surtout est enfant de Dieu, soucieux en tout d'offrir le plus de docilité à la grâce.

Rarement un service aussi efficace, de plus grande portée, aura été rendu aux spirituels — à condition, répétons-le inlassablement, de l'entendre comme l'auteur. Nous songeons avec émotion aux nombreuses vies qui, grâce à lui, pourront être désormais mieux engagées.

P.-R. Régamey, O.P.

Les manuscrits autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

Les lecteurs de l'*Histoire d'une âme* savent depuis longtemps que le texte publié n'est pas exactement conforme à celui du manuscrit autographe de sainte Thérèse. Déjà, la préface de l'édition de 1907 faisait savoir que la distribution en chapitres n'était pas due à la sainte; la préface de l'édition de 1914 révélait que le texte publié avait pour origine trois manuscrits distincts et qu'il avait subi de légères altérations. Enfin, dans l'édition de 1924, un « Avis aux lecteurs » revenait sur ces altérations pour assurer qu'elles ne modifiaient « ni la vérité substantielle, ni le fond de la doctrine ». Il était, en effet, devenu nécessaire de rassurer les lecteurs de l'*Histoire d'une âme*, troublés par certains bruits et certaines publications où l'on prétendait que le texte publié en 1898 trahissait gravement l'original.

Un problème critique était donc posé, qui faisait souhaiter à beaucoup — avec plus ou moins de passion — que le Carmel de Lisieux publiât un texte rigoureusement conforme aux trois manuscrits autographes. Dès 1947, l'évêque de Bayeux et Lisieux et les supérieurs de l'Ordre du Carmel donnaient leur assentiment à ce projet et la Mère Agnès de Jésus s'y décidait. En 1950, elle donnait à la Sœur Geneviève de la Sainte-Face — dernière survivante de la famille —, le mandat de faire procéder à cette publication après sa mort. Celle-ci étant survenue en 1951, les démarches furent entreprises et, en 1952, le Saint-Père lui-même autorisait cette publication. En fut chargé le P. Gabriel de Sainte-Madeleine, mais celui-ci étant décédé à son tour en 1953, le P. François de Sainte-Marie lui succéda. Nous lui devons non seulement d'avoir mené à son terme

cette difficile entreprise, mais de l'avoir réalisée avec magnificence [1].

Nous avons maintenant entre les mains les trois manuscrits de sainte Thérèse dans une reproduction photographique admirablement exécutée par les maîtres-imprimeurs Draeger frères, avec une telle fidélité qu'on partage, dès le premier contact, l'émotion des rares privilégiés qui ont vu et touché ces « cahiers de deux sous » recouverts de l'écriture de sainte Thérèse.

Outre ces fac-similés photographiques, qui nous permettent de lire le texte autographe, sont publiés en même temps trois volumes d'une extraordinaire richesse de documentation : analyse des trois manuscrits, histoire de leur publication, notes explicatives, folio par folio, où se trouvent utilisées les sources les plus sûres (notamment le Procès de béatification) et qui nous renseignent sur les faits et personnages évoqués dans le texte, expertises (pour lesquelles on a utilisé les ressources de la technique moderne) sur les grattages et altérations des manuscrits et indications de leurs auteurs, tables diverses (concordances d'un millier de mots utilisés par sainte Thérèse, tables des citations de la Bible, de l'*Imitation,* de saint Jean de la Croix, etc.).

Le but de cette publication n'est pas de dirimer des discussions en cours sur la doctrine thérésienne, mais de fournir aux spécialistes le texte autographe et tous les documents utiles à son exégèse. Sur des bases aussi sûres, les historiens et les théologiens pourront travailler en toute sécurité, mais il nous faudra sans doute attendre des années avant de pouvoir bénéficier de leurs travaux et discussions. Dès maintenant, cependant, la comparaison entre le texte publié et le texte autographe permet de répondre à quelques questions brûlantes.

Le texte publié en 1898, et reproduit depuis, est-il gravement infidèle aux manuscrits originaux? M. Marcel Moré, dans un article retentissant (*Dieu Vivant,* n° 24, deuxième trimestre 1953), avait assuré, se basant prématurément sur quelques textes autographes publiés par M. l'abbé Combes, que les altérations faites par la Mère Agnès de Jésus « ont faussé aussi bien le portrait de Thérèse que les fondements mêmes de sa spiritualité » (p. 15). Il allait même jusqu'à écrire que la Mère Agnès de Jésus avait trahi la pensée de sa sœur (p. 86) et qu'elle avait fait ces altérations « dans le but d'édulcorer, cela ne peut faire aucun doute, le message thérésien » (p. 9).

Il reste bien peu de choses de telles accusations. Le texte et les faits publiés par le P. François de Sainte-Marie établissent avec force que les deux premiers manuscrits (*L'histoire printanière d'une petite fleur blanche écrite par elle-même et dédiée à la Ré-*

1. *Manuscrits autobiographiques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (un encartage contenant les fac-similés, et 3 volumes), Office central de Lisieux, 1956, 9.450 fr.

vérende Mère Agnès de Jésus, écrite entre le début de janvier 1895 et le 20 janvier 1896, et qui correspond aux chapitres I à VIII de l'*Histoire d'une âme*; et la lettre à Sœur Marie du Sacré-Cœur, écrite entre le 13 et le 16 septembre 1896, le chapitre IX du texte publié) n'étaient pas destinés à la publication. Quant au troisième manuscrit, rédigé entre le 3 juin et les premiers jours de juillet 1897, il était destiné à aider la Mère Marie de Gonzague à rédiger la notice nécrologique qu'il est d'usage d'envoyer aux autres carmels après chaque décès. Peu de temps avant sa mort, l'idée d'une publication s'est fait jour et sainte Thérèse a envisagé explicitement cette possibilité. Mais ayant conscience d'avoir écrit à la hâte, sans aucun souci de « faire œuvre littéraire », sachant son orthographe défectueuse, devinant toutes les difficultés soulevées par une initiative si peu commune dans les usages du Carmel, elle avait à plusieurs reprises chargé la Mère Agnès de Jésus de « retrancher, ajouter, classer ». Des phrases comme celle-ci sont sans équivoque : « Je n'ai pas eu le temps d'écrire ce que j'aurais voulu. Ce n'est pas complet. Mais écoutez-moi, ma Mère : tout ce que vous trouverez bon de retrancher ou d'ajouter au cahier de ma vie, c'est moi qui le retouche ou l'ajoute. Rappelez-vous cela plus tard et n'ayez aucun scrupule, aucun doute à ce sujet. »

La Mère Agnès de Jésus a donc usé du blanc-seing qui lui était donné. Elle ne pouvait d'ailleurs se dispenser de retrancher, ajouter et classer, car il lui fallait tenir compte des exigences, légitimes ou non, de la Mère Marie de Gonzague, de sa famille, du Carmel de Lisieux, de l'évêque, des autres Carmels et des lecteurs de l'époque. Sans cette indispensable délicatesse à l'égard des personnes vivantes et sans cette diplomatie, malheureusement nécessaire, le manuscrit eût été jeté au feu (ainsi que le redoutait sainte Thérèse elle-même) ou, à tout le moins, il n'eût jamais paru.

Il est évident qu'on doit la publication de l'*Histoire d'une âme* à l'industrie de la Mère Agnès de Jésus, qui a droit à notre reconnaissance bien plus qu'à des critiques — la plupart injustifiées d'ailleurs. Car comment pourrait-on sérieusement reprocher à une carmélite d'avoir ignoré, en 1897, les exigences minutieuses de la critique historique ? et comment aurait-elle pu soupçonner l'extraordinaire diffusion et retentissement de ce texte, elle, qu'on jugeait audacieuse de le faire tirer à deux mille exemplaires ? De tels reproches manifesteraient un bien mauvais sens de l'histoire.

Il reste que la Mère Agnès de Jésus a largement usé de son mandat et qu'elle a multiplié des modifications qui ne s'imposaient pas. Elle a pratiquement récrit les trois manuscrits et, s'il est vrai, comme l'a dit Buffon, que « le style, c'est l'homme même », un tel « habillage » des manuscrits autographes est lourd de conséquences. Elle nous a donné de sainte Thérèse un portrait fidèle sans doute, mais « achevé » par sa main maternelle et prio-

rale. Si intimes qu'aient été les deux sœurs, il était inévitable que la « petite Mère », en faisant avec conscience le travail de révision qui lui avait été demandé, y apportât son style propre, au double plan de l'expression et de la pensée. Aucune « trahison » pour ce qui est de l'essentiel de la vie et du message de sa sœur, et les lecteurs de l'*Histoire d'une âme* n'ont pas été trompés. Il reste que le texte autographe nous apporte beaucoup par l'authenticité des détails du style et de la pensée, le genre littéraire de chacun des manuscrits, le jalonnement de l'évolution de sa doctrine, etc.

Nous sommes reconnaissants à tous ceux qui, de loin ou de près — sans oublier la Mère Agnès de Jésus — ont rendu possible cette publication qui doit être, bientôt nous l'espérons, accessible au grand public par une édition typographique de prix plus modeste.

fr. A. Plé, O.P.

2. Au début du tome I des *Manuscrits autobiographiques*, on a publié une photographie de sainte Thérèse dont l'authenticité est garantie par l'imprimeur. La fermeté du visage et l'intensité profonde du regard sont d'une telle vérité qu'on ne peut que déplorer, une fois de plus, les « retouches » apportées aux photographies diffusées par le Carmel de Lisieux. Là aussi, et avec plus de raisons encore, une œuvre de vérité reste à faire.

LIVRES REÇUS

AGEL (Geneviève) : *Les chemins de Fellini*. DELOUCHE (Dominique) : *Journal d'un bidoniste*. Coll. « 7e art ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 160 pp., nombr. illustr.; 600 fr.

ANCELET-HUSTACHE (Jeanne) : *Maître Eckhart et la mystique rhénane*. Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1956; 192 pp.

BERNOVILLE (Gaëtan) : *Anne de Xainctonge, fondatrice de la Compagnie de Sainte-Ursule. 1567-1621*. Grasset, Paris, 1956; 282 pp.; 600 fr.

BOISMARD (M.-E., O.P.) : *Du baptême à Cana (Jn, 1, 19-2, 11)*. Coll. « Lectio Divina », 18. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 172 pp.; 450 fr.

BOURNIQUEL (Camille) et GUICHARD-MEILI (Jean) : *Les créateurs et le sacré*. Textes et témoignages de Delacroix à nos jours. Coll. « L'art et Dieu ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 236 pp.; 900 fr.

Calendrier des vocations 1957. Centre de Documentation sacerdotale, 19, rue de Varenne, Paris, 1956; 50 fr. l'unité.

CARROLL (Malachy G.) : *The Seal of the Cross*. The Mercier Press, Cork, 1956; 1 vol. cart., 186 pp.; 12/6.

CHAMBERS (G. B.) : *Folksong-Plainsong*. A study in musical origins. The Merlin Press, London, 1956; rel., 120 pp.; 18 /—.

Culture ouvrière et action syndicale. Préface de Paul VIGNAUX. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 328 pp.; 990 fr.

DESCOLA (Jean) : *Quand les Jésuites sont au pouvoir*. « Cahiers Missionnaires », n° 1. Libr. Arthème Fayard, Paris, 1956; 192 pp.; 400 fr.

L'Église, l'Occident, le monde. Cahier 15 de « Recherches et Débats ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1956; 500 fr.

GAMBONI (Gennaro, S.J.) : *Gli Esercizi di S. Ignazio per clero religiosi e laici di azione cattolica*. Testo e commento in otto gionni. Éd. M. d'Auria, Napoli, 1956; 500 pp.; L. 1.800.

JAEGER (Werner) : *Humanisme et théologie*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 124 pp.; 330 fr.

JONGEN (Fr. H., S.M.M.) : *The Weeping Statue of Syracuse*. The Mercier Press, Cork, 1956; 118 pp.; 3/6.

LAIS (Hermann) : *Probleme einer zeitgemässen Apologetik*. Herder, Wien, 1956; 1 vol. rel., 232 pp.; DM. 10.80.

J. LALOUX : *Problèmes actuels du monde rural*. Éd. « La Pensée Catholique ». Coll. « Études religieuses », Bruxelles, 1956; 128 pp.

LÉVÊQUE (Marcel) : *Mon curé chez les visionnaires*. Coll. « Le Rameau ». Éd. de la Colombe, Paris, 1956; 184 pp.; 500 fr.

LIENER (Josef) : *Wort ohne Antwort*. Seelsorger Verlag, Herder, Wien, 1956; 1 vol. 184 pp.; cart.

LUDMANN (René, C.Ss.R.) : *Cinéma, foi et morale*. Coll. « Rencontres ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 148 pp.; 480 fr.

MICHELET (chan. Marcel) : *Psaumes*. Éd. Saint-Augustin, Saint-Maurice (Valais), 1956; 112 pp.

NÉDONCELLE (Maurice) : *Existe-t-il une philosophie chrétienne?* Coll. « Je sais, je crois ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1956; 120 pp.; 300 fr.

NEWMAN (John-Henry) : *Pensées sur l'Église.* Trad. française par A. ROUCOU-BARTHÉLEMY. Coll. « Unam Sanctam », 30. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 444 pp.; 1410 fr.

ORAISON (Marc) : *L'union des époux.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1956; 156 pp.; 400 fr.

PHILIPPE (M.-D., O.P.) : *Saint Thomas, docteur témoin de Jésus.* Éd. Saint-Paul, Fribourg-Paris, 1956; 50 pp.; 2.80 fr. s.

RÉTIF (André, S.J.) : *Catholicité.* Coll. « Je sais, je crois ». Lib. Arthème Fayard, Paris, 1956; 122 pp.; 300 fr.

SCHNEIDER (Oda) : *Wächter, wie weit die nacht?* 28 kurze Betrachtungen an Hand der heiligen Adventliturgie. Seelsorger Verlag, Herder, Wien, 1956; 1 vol. cart., 104 pp.; DM. 3.50.

STEIN (Edith) : *Le mystère de Noël.* Préface de Sœur Thérèse-Renée du Saint-Esprit. Trad. de L. et E. ZWIAUER. Éd. de l'Orante, Paris, 1956; 60 pp.; 180 fr.

TEMPLIER (Joseph) : *L'Amour partagé.* Éd. Ouvrières, Paris, 1956; 174 pp.; 300 fr.

VALENTINI (Eugenio) : *La spiritualità del Cottolengo.* Società Editrice Internazionale, Torino, 1956; 36 pp.; L. 150.

VISSERT'HOOFT (W. A.) : *Le renouveau de l'Église.* Nouvelle série théologique. Éd. Labor et Fides, Genève, 1956; 86 pp.

WHITE (Victor, O.P.) : *God the Unknown.* The Harvill Press Ltd, London, 1956; 1 vol. rel., 206 pp.; 18 /—.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 4e trimestre 1956 — Impr., n° 1366.